

AUTOMNE 2009

Langages politiques



REVUE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CENTRE NATIONAL DU LIVRE ET DU C.N.R.S.

PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES



MÉDIÉVALES
Langue Textes Histoire

Revue semestrielle
publiée par les Presses Universitaires de Vincennes (Paris 8 Saint-Denis)
soutenue par l'Institut des Sciences Humaines
et Sociales du CNRS
avec le concours du Centre national du livre

fondée par François-J. Beaussart, Bernard Cerquiglini, Orlando de Rudder, François Jacquesson, Claude Jean, Odile Redon

Code de diffusion PUV : 21057
Couverture : dessin de Michel Pastoureau
maquette de Piero Brogi

MÉDIÉVALES 57 AUTOMNE 2009

LANGAGES POLITIQUES
XIIe-XVe siècle

Dossier coordonné
par Alban Gautier et Aude Mairey

CONSIGNES AUX AUTEURS

Les articles proposés spontanément doivent être acheminés à la rédaction de la revue sous forme électronique (fichier attaché format PC-Windows et Apple, ou .doc et .rtf), aux adresses indiquées sur le site.

Tout article envoyé à la revue fait l'objet de pré-rapports établis par deux experts extérieurs travaillant sur une version anonymée ; les pré-rapports sont synthétisés par un membre du comité de rédaction qui propose le rejet ou l'acceptation de l'article. Quelle que soit la décision du comité de rédaction, celle-ci est immédiatement notifiée à l'auteur. En cas d'acceptation, l'article circule dans la rédaction, qui se réserve le droit de demander des aménagements à l'auteur.

Tout auteur qui envoie un article à *Médiévales* reconnaît à la revue, si cet article est accepté, le droit de le publier sous forme électronique sur le site revues.org après un délai de deux ans.

Les articles en langue étrangère sont traduits par nos soins.

L'ensemble de l'article (notes comprises) ne doit pas dépasser 45 000 signes (espaces compris). Les illustrations sont présentées dans un fichier séparé numérotées et avec une légende à part. Le nombre des illustrations est limité à 5 par article.

L'article sera accompagné d'un résumé en français et d'un autre en anglais, de 500 à 1 500 signes chacun (espaces compris).

L'auteur proposera aussi cinq mots clés en français et cinq en anglais.

En ce qui concerne les notes de lecture, on indiquera dans l'ordre en tête de la note : l'auteur (prénom + nom en petites capitales), le titre en italique (y compris l'intégralité des sous-titres), le lieu d'édition, la maison d'édition, la date de publication, le nombre de pages, le nombre de planches et la nature des index.

Pour plus de détails sur nos normes de présentation, on se reportera aux consignes données à l'adresse suivante :

http://medievales.revues.org, onglet note aux auteurs.

SOMMAIRE N° 57 AUTOMNE 2009

LANGAGES POLITIQUES

Les langages politiques au Moyen Âge (XIIe-XVe siècle) – Introduction
Aude MAIREY 5

Les harangues de la bataille de l'Étendard (1138)
Xavier STORELLI 15

L'audience des prophéties de Merlin : entre rumeurs populaires et textes savants
Catherine DANIEL 33

Qu'est-ce que le peuple ? Quelques réflexions sur la littérature politique anglaise de la fin du Moyen Âge
Aude MAIREY 53

Le conseil de Jéthro à Moïse : le rebond d'un fragment de théologie politique dans la rhétorique parlementaire castillane
François FORONDA 75

Principat, communauté et individu au bas Moyen Âge. Cultures politiques dans l'État de Milan
Massimo DELLA MISERICORDIA 93

ESSAIS ET RECHERCHES

L'Arbre de Jessé : une image de l'Immaculée Conception ?
Séverine LEPAPE 113

Droit canon et littérature chevaleresque : l'image du *rex inutilis* dans le roman de *Cleriadus et Meliadice*
Lidia AMOR 137

POINT DE VUE

Le nom Machiavel
Étienne ANHEIM 151

Notes de lecture 161
Brian TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law, 1150-1625* (Florence GAUTHIER) ; Béatrice DELAURENTI, *La Puissance des mots, « Virtus verborum ». Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge* (Katelyn MESLER) ; Julie CLAUSTRE, *Dans les geôles du roi. La prison pour dette à Paris à la fin du Moyen Âge* (Valérie THEIS) ; Denis LÉVY WILLARD, *Le Livre dans la société juive médiévale de la France du Nord* (Danièle SANSY)

Livres reçus 173

Médiévales 57, automne 2009, p. 5-14

Aude MAIREY

LES LANGAGES POLITIQUES AU MOYEN ÂGE (XIIe-XVe SIÈCLE)

Le politique au Moyen Âge n'existe pas, du moins en tant que champ autonome de l'univers intellectuel et mental des contemporains. Certains médiévistes le réaffirment régulièrement avec force : Alain Guerreau en particulier, dans *L'avenir d'un passé incertain* [1], s'évertue à rappeler qu'il ne peut y avoir d'histoire politique au Moyen Âge, dans le sens où tout ce qui s'y passe ne peut être vu que dans le cadre du christianisme médiéval et que « le substantif *politique* [...] est un "macroconcept" étroitement lié à la société européenne contemporaine, dont il désigne synthétiquement un ensemble, très intriqué et organisé, de représentations, d'institutions et de stratégies » [2]. Il est évident que, dans le sens où l'entend Guerreau, il est fallacieux de parler de politique au Moyen Âge.

Ce questionnement renvoie bien sûr à ce qui est un des plus grands problèmes épistémologiques – si ce n'est le plus grand – auquel sont confrontés les historiens et tous ceux qui s'occupent des sociétés du passé : comment analyser ces dernières dans leur dynamique propre, en utilisant des concepts qui ne peuvent qu'être connotés dans le cadre de la société dont nous faisons partie ? En pratique, il est impossible de ne pas faire usage de nos propres concepts pour tenter d'analyser des sociétés complètement autres. Marc Bloch l'écrivait déjà dans son *Apologie pour l'histoire* [3]. L'essentiel n'est sans doute pas de tout rejeter en bloc, mais bien de définir le mieux possible ce que l'on met derrière ces concepts et de toujours effectuer un retour

1. A. GUERREAU, *L'avenir d'un passé incertain*, Paris, 2001.
2. *Ibid*, p. 262.
3. M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire*, rééd. Paris, 1997. La bibliographie est immense sur la question et il n'est pas question ici de réinventer le fil à couper le beurre. Mais pour des réflexions récentes sur la question, voir P. BOUCHERON, « Au risque de l'anachronisme. Introduction à la deuxième journée du programme "L'espace public au Moyen Âge", 31 mai 2005 », en ligne sur le site du LAMOP (http://lamop.univ-paris1.fr/lamop/LAMOP/espacepublic/index.htm#31mai).

critique et réflexif sur leur utilisation et les analyses qui y sont liées. Ces quelques remarques introductives ne constituent pas une simple *captatio benevolentiae*. Car il est vrai que, trop souvent encore, certains travaux historiques, quelle que soit leur valeur intrinsèque, ne prennent pas en compte la nécessité de ce retour réflexif. Or, la question est particulièrement sensible dans le domaine du politique. Les affirmations d'Alain Guerreau, si elles ne doivent pas forcément être prises au pied de la lettre, constituent pourtant une mise en garde salutaire pour quiconque s'intéresse de près ou de loin à ce domaine.

Revenons donc à la question des langages politiques. Il se trouve que quelques éléments conduisent à pouvoir évoquer l'émergence de langages politiques dans les derniers siècles du Moyen Âge – ou, tout au moins, de langages qui s'inscrivent dans le cadre d'une communication axée sur des rapports de pouvoir et sur la notion de gouvernement, au sein de la société chrétienne. Nous entendrons donc ici le mot « politique » dans une acception assez large. Cette émergence est liée, bien sûr, aux transformations profondes de l'exercice du pouvoir et de la domination dans les derniers siècles du Moyen Âge. Ces transformations ont été décrites, entre autres, dans le cadre du programme « Genèse de l'État moderne », initié par Jean-Philippe Genet depuis bientôt une trentaine d'années [4]. Bien que la notion soit controversée, elle garde une force heuristique importante dans le sens où l'idée matricielle du programme était bien de percevoir la dynamique propre de la société chrétienne occidentale dans tous ses aspects – rapports de pouvoir et de domination, rapports sociaux et économiques, rapports symboliques et culturels, etc. – dans leurs interactions et non comme des agrégats isolés. Que l'on adhère ou non à ce concept, c'est bien la dynamique de ces interactions et de leurs évolutions qui doit être analysée [5]. Le promoteur de ce programme a d'ailleurs lui-même explicité cette question. Et il a particulièrement insisté sur le fait que l'Église, qui est bien une institution globale selon l'expression célèbre de Jacques Le Goff, n'est en aucun cas exclue de cette dynamique : « La véritable originalité de l'Occident latin [...], c'est la réaction de l'Église à cette situation [la domination des masses paysannes par une aristocratie militaire] et sa propre construction en institution englobante dotée d'un formidable pouvoir symbolique. Pour autant, si cette construction a été un succès, elle n'a pas donné naissance à une structure politique unique [...], et c'est là ce qui a favorisé la lente émergence d'une sphère politique largement autonome » [6].

Ces transformations profondes portent donc sur le développement d'états – royal, princier, urbain – concomitamment à la formation de sociétés

4. J.-P. Genet, « La genèse de l'État moderne : les enjeux d'un programme de recherche », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, 118, 1997, p. 3-18.

5. J.-P. Genet, « Le problème du pouvoir dans le Moyen Âge latin », dans F. Sabaté et J. Fabré dir., *El poder a l'edat mitjana.* VIIIe *Curs d'Estiu Comtat d'Urgell, Balaguer, 9, 10 i 11 de juliol 2003*, Lérida, 2004, p. 21-42.

6. *Ibid.*, p. 26.

politiques, que l'on entende cette dernière notion dans un sens restreint (ceux qui participent à l'exercice du pouvoir) ou un sens large (la société dans son entier en tant qu'elle est concernée par les décisions prises par les élites dominantes)[7]. À ces transformations est liée celle du système de communication, c'est-à-dire un ensemble composé de médias, de langages et de codes acceptés[8], lequel va pour une part relier les différents acteurs de la société politique. La dimension politique de ce système de communication en évolution n'est pas absente. De fait, beaucoup s'accordent à penser que, dans les derniers siècles du Moyen Âge, il y a bien une certaine autonomisation du politique, même si elle est encore relative et qu'elle est intimement liée à la construction par l'Église de son pouvoir symbolique. Mais les controverses sur la nature de la communication politique qui, je le répète, ne constitue qu'un aspect du système de communication global, sont grandes – liées notamment, mais pas seulement, à la manière dont on conçoit la société politique (restreinte ou élargie) et les notions corollaires d'opinion publique et d'espace public[9]. Ces controverses opposent parfois une communication verticale à une communication horizontale mais, plutôt que de les opposer, il serait fructueux de s'interroger sur les interactions entre les deux. C'est un des objectifs de ce recueil.

Certains aspects de la communication politique dans les derniers siècles du Moyen Âge ont été très étudiés, et continuent à l'être, en particulier ce que l'on pourrait appeler les aspects verticaux ou « descendants » de cette communication, que certains ont dans ce cadre assimilée à la propagande[10] :

7. Pour des mises au point récentes, voir par exemple V. CHALET, J.-P. GENET, H. R. OLIVA HERRER et J. VALDEÓN BARUQUE dir., *La société politique à la fin du XVe siècle dans les royaumes ibériques et en Europe. Élites, peuple, sujets ?*, Valladolid et Paris, 2007.

8. Voir notamment, pour une étude du système de communication médiéval d'ailleurs largement centrée sur l'Église, S. MENACHE, *The* Vox Dei. *Communication in the Middle Ages*, New York, 1990. Pour une définition en français, voir J.-P. GENET, « Histoire et système de communication », dans J.-P. GENET dir., *L'Histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale (XIIIe-XVe s.)*, Paris, 1997, p. 11-29.

9. Voir notamment C. GAUVARD, « Introduction », dans *La société politique à la fin du XVe siècle*, *op. cit.*, p. 11-20. Sur les notions d'opinion et d'espace publics, voir notamment, outre les travaux de Bernard Guenée (qui décline une conception restreinte de la société politique), la thèse récente de Xavier NADRIGNY, *Information et espace public à Toulouse à la fin du Moyen Âge (v. 1330-1444)*, thèse de doctorat, Université de Paris I, 2006, ainsi que les communications en ligne des journées d'étude sur l'espace public organisées par Patrick Boucheron et Nicolas Offenstadt entre 2004 et 2006 (http://lamop.univ-paris1.fr/lamop/LAMOP/lamopEE.htm). Voir aussi la synthèse pénétrante de Claude GAUVARD, « Qu'est-ce que l'opinion publique avant l'invention de l'imprimerie ? », dans *L'opinion. Information, rumeur, propagande. Les Rendez-vous de l'Histoire, Blois, 2007*, Blois, 2008, p. 21-59.

10. Voir P. CAMMAROSANO dir., *Le forme della Propaganda Politica nel Due e nel Trecento*, Rome, 1994 et, pour une mise au point récente, J.-P. GENET, « Les langages de la propagande », dans *La société politique à la fin du XVe siècle*, *op. cit.*, p. 89-109, dont la définition est la suivante : « Pour le monde médiéval, il faut simplement considérer que le terme "propagande" s'applique aux messages qui ont une signification politique orientée et notamment une intention légitimante ou délégitimante, sans qu'il s'agisse forcément pour cela d'une entreprise, sinon de lavage de cerveau ou d'intoxication, du moins de communication intensive ! » (p. 89).

il s'agit surtout des discours et des rituels du pouvoir qui, dans tous les cas, ont une fonction légitimante essentielle. Je passerai rapidement sur les rituels, très étudiés et créateurs de controverses sur leurs fonctions comme sur leurs significations – la bibliographie est énorme, et ce quelle que soit l'école historique envisagée (française, américaine, allemande) [11]. Il faut néanmoins souligner que des travaux récents ont élargi le champ d'investigation sur les rituels – qui ne sont plus seulement envisagés de manière verticale. On peut évoquer, notamment, les travaux récents portant sur les rituels de la justice [12].

Quant aux discours, un grand nombre d'entre eux ont également fait l'objet d'études. En dehors même des discours institutionnels et normatifs [13] et des nombreuses études sur les traités polémiques, spécifiquement destinés à une « propagande » ciblée [14], je ne mentionnerai que deux directions qui me paraissent importantes pour notre propos : il y a d'une part tout ce qui concerne la littérature « savante » (en latin mais aussi, de plus en plus à partir du XIVe siècle, en langue vernaculaire), dans laquelle on observe, à la fin du Moyen Âge, une certaine autonomisation du politique, liée en partie à la redécouverte des grands textes d'Aristote, *Politique*, *Éthique* et *Économique*. Le parangon en est sans doute le *De regimine principum* de Gilles de Rome, découpé selon les trois livres aristotéliciens et qui constitue la quintessence de la conception médiévale de l'art de gouverner [15]. La diffusion immense du *De regimine principum* suggère que cette littérature savante est néanmoins de plus en plus à la portée des élites laïques [16]. En témoignent aussi les grands programmes de traduction initiés par certains rois, en particulier ceux d'Alphonse X de Castille dans la seconde moitié du XIIIe siècle et de Charles V en France dans la seconde moitié du XIVe [17]. Mais, dans un

11. Voir par exemple la mise au point – en partie polémique – d'Alain BOUREAU : « Ritualité politique et modernité monarchique », dans N. BULST, R. DESCIMON et A. GUERREAU dir., *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIVe-XVIIe s.)*, Paris, 1996, p. 9-25. Voir aussi G. ALTHOFF, « Les rituels », dans J.-C. SCHMITT et O. OEXLE dir., *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Paris, 2002, p. 231-242 et la réponse de Philippe BUC aux p. 265-268.

12. Voir par exemple C. GAUVARD et R. JACOB dir., *Les rites de la justice : gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge*, Paris, 2000 (Cahiers du Léopard d'Or, 9).

13. Sur ces derniers, il faut mentionner les recherches récentes de Benoit GRÉVIN. Voir notamment son article « Les mystères rhétoriques de l'État médiéval. L'écriture du pouvoir en Europe occidentale (XIIIe-XVe s.) », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 2008/2, 63e année, p. 271-300.

14. *Cf.* N. PONS, « La défense du pouvoir royal dans la seconde moitié du XVe siècle : l'héritage de Jean de Montreuil », dans *La société politique à la fin du XVe siècle, op. cit.*, p. 65-87.

15. Voir M. SENELLART, *Les arts de gouverner. Du* regimen *médiéval au concept de gouvernement*, Paris, 1995 ; J. KRYNEN, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIIIe-XVe siècles*, Paris, 1993.

16. *Cf.* C. BRIGGS, *Giles of Rome's De Regimine Principum. Reading and Writing Politics at Court and University,* ca *1275*-ca *1525*, Cambridge, 2003.

17. Sur Alphonse X, voir R. BURNS dir., *Emperor of Culture : Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Univ. of Pennsylvania, 1990 (en ligne à l'adresse suivante : http://libro.uca.edu/alfonso10/emperor.htm). Sur Charles V, voir notamment

cercle plus restreint, et en dehors des nombreuses études sur quelques auteurs considérés comme fondamentaux mais pas forcément très diffusés (Marsile de Padoue ou Guillaume d'Ockham par exemple), les travaux récents d'Alain Boureau ont également suggéré que les théologiens, en particulier ceux de la période d'intense développement de la scolastique, dans la seconde moitié du XIIIe siècle, avaient eu une véritable réflexion sur les rapports de pouvoir et sur l'État, qui a constitué une étape essentielle de la pensée des formes politiques [18].

À l'autre bout de la chaîne, d'autre part, l'information au sein de la société et sa circulation ont également fait l'objet de nombreux travaux récents. Les actes du colloque *Information et société en Occident à la fin du Moyen Âge*, en particulier, montrent la vitalité des recherches actuelles en la matière, même s'ils mettent davantage l'accent sur la structuration et la circulation de l'information de haut en bas [19]. Philippe Contamine le souligne d'ailleurs dans sa conclusion : « Peut-être le plus difficile est-il de préciser la place exacte qu'occupait l'information, du haut en bas, de bas en haut, et aussi latéralement, dans l'esprit des gens de pouvoir [...] » [20], mais aussi, pourrait-on ajouter, dans l'esprit des autres composantes de la société. Et là se pose à nouveau toute la question d'un langage commun.

Si l'on veut envisager finement les interactions entre communication verticale et horizontale, il semble que certaines problématiques peuvent davantage être mises en avant – ou du moins approfondies. Il y a d'abord la question de la constitution d'un langage commun au plus grand nombre – c'est-à-dire qui ne concerne pas seulement les élites – sachant que ce langage commun ne peut exister que dans des langues vernaculaires, qui sont justement dans une période de développement intense (en tant que langues écrites), en lien avec le développement de la *literacy*, c'est-à-dire l'aptitude à lire et à écrire, à la fin du Moyen Âge [21]. Cette question dépasse bien sûr largement la sphère de l'écrit, l'oralité restant une donnée fondamentale de la société médiévale. Pour en revenir à l'écrit, il faut cependant soulever la question de la distinction entre discours et langage, deux notions particulièrement polysémiques et intrinsèquement liées. Nous envisageons ici le langage comme « un système de symboles quelconques, d'objets institués comme signes, permettant à des individus de communiquer entre eux », ce qui nous paraît en

F. AUTRAND, « La culture d'un roi : livres et amis de Charles V », dans *Perspectives médiévales*, 1995, p. 99-106.

18. A. BOUREAU, *La religion de l'État : la construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250-1350)*, Paris, 2006.

19. C. GAUVARD, C. BOUDREAU, K. FIANU et M. HÉBERT dir., *Information et société en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, 2004. Voir aussi D. LETT, N. OFFENSTADT et P. COLLOMB dir., *Haro ! Noël ! Oyé ! : pratiques du cri à la fin du Moyen Âge*, Paris, 2003, ainsi que *La circulation des nouvelles au Moyen Âge, XXIVe Congrès de la SHMESP*, Paris, 1994.

20. Ph. CONTAMINE, « Conclusion », dans *Information et société en Occident*, *op. cit.*, p. 442.

21. Sur ces questions, voir J.-P. GENET, *La mutation de l'éducation et de la culture médiévales*, 2 vol., Paris, 1999.

adéquation avec le système de communication tel qu'il a été défini plus haut, même si nous resterons, dans le cadre de ce recueil, dans le domaine des signes linguistiques [22]. Quant au terme « discours », notion peut-être plus problématique encore, nous l'entendrons ici dans son sens le plus général (mais néanmoins linguistique) d'actualisation du langage. Derrière ces discours, dont la plupart ne sont, il le faut le souligner, pas constitués en tant que tels comme des discours politiques, on peut retrouver, peut-être, les codes d'un langage commun.

Il y a ensuite la question de la médiation permise par ces langages communs, intimement liée à la question des « intermédiaires », des voix qui ne sont pas celles des cercles les plus proches des cercles du pouvoir – ou au moins du pouvoir central –, des membres de la société politique qui ne participent pas à la prise de décision, du moins pas au niveau le plus élevé, mais qui sont partie prenante du système et peuvent exercer éventuellement (mais pas toujours) un type de pouvoir dans un contexte local ou – et c'est là un point fondamental – dans le cadre d'une représentation d'un pan plus large de la société, l'un n'allant d'ailleurs généralement pas sans l'autre. Ces voix se font parfois entendre dans des sources variées et soulèvent plusieurs questions cruciales. Sont-elles de simples porte-parole des discours descendants ? Ou bien ont-elles une fonction médiatrice réelle ? En d'autres termes, ne font-elles que relayer ou participent-elles à la constitution d'un véritable dialogue ? En corollaire, participent-elles réellement à la constitution de langages politiques communs ? Cela conduit à la question plus générale des acteurs de la fabrication de ces langages.

Cela dit, il faut bien prendre garde au fait que les nuances sont grandes, aussi bien dans l'espace que dans le temps. Les situations sont variées et changeantes – c'est d'ailleurs ce qu'une partie des articles de ce numéro s'efforcent de montrer. Mais avant d'envisager la variété et la dynamique de ces situations, il faut souligner que la position de ces voix est généralement complexe et non univoque, ce qui brouille fréquemment l'analyse. Je ne prendrai qu'un exemple pour illustrer mon propos, celui de la littérature dite « politique » (les guillemets sont employés volontairement), qui n'est pour ainsi dire jamais seulement politique. Bien sûr, il y a eu beaucoup d'études sur cette dernière, et notamment sur les miroirs au prince, considérés comme les parangons de cette littérature « politique », dans une perspective souvent purement intellectuelle et savante. Et pourtant... la réalité est un peu plus complexe, comme le suggèrent d'ailleurs de récentes études qui ont tenté de cerner cette notion de manière plus dynamique et plus axée sur la réception de ces textes [23]. Un exemple permet de montrer concrètement la complexité,

22. Définition IC 1 du *Trésor de la Langue Française* en ligne (http://www.cnrtl.fr/definition/langage).

23. Voir notamment F. LACHAUD et L. SCORDIA dir., *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, Mont-Saint-Aignan, 2007.

et parfois l'ambivalence, de cette littérature, celui du *Regement of Princes* du poète anglais Thomas Hoccleve.

Thomas Hoccleve (v. 1367-1426) a été pratiquement toute sa vie clerc à l'office du Sceau Privé du roi d'Angleterre, un office où les lettres et les décisions du roi et du Conseil étaient mises au net et authentifiées par le Sceau privé avant d'être envoyées à leurs destinataires. Hoccleve était donc un scribe gouvernemental et de ce fait proche des milieux de pouvoir, mais il n'était pas lui-même un homme de pouvoir. En plus de cette activité professionnelle, il a beaucoup écrit, notamment pour de puissants patrons laïques, uniquement en anglais, dans des genres aussi variés que les poèmes dévotionnels, les ballades politiques, et même des textes « autobiographiques » (avec les guillemets d'usage) [24].

Son œuvre la plus importante est le *Regement of Princes*, un long poème de plus de 5 000 vers, affilié au genre des miroirs au prince [25]. Ce texte a été composé vers 1411-1412 pour le prince Henry, qui ne sera cinquième du nom que l'année suivante, mais qui possède déjà un pouvoir considérable. Or, le *Regement* a parfois été qualifié d'ouvrage de propagande imitant bêtement ses sources, toutes des *best-sellers* de l'époque – le *De Regimine principum* de Gilles de Rome, les *Échecs moralisés* de Jacques de Cessoles et le *Secretum secretorum* du pseudo-Aristote. De fait, de nombreux passages réaffirment la légitimité de la dynastie des Lancastre, à la tête du royaume depuis 1399 après avoir éliminé Richard II Plantagenêt. Mais cette réaffirmation n'est pas servile pour autant, loin s'en faut, y compris dans la deuxième partie du texte, qui constitue le miroir proprement dit et dans laquelle Hoccleve présente les vertus nécessaires à un bon prince. Certes, il illustre ces vertus par des *exempla*, des histoires édifiantes, reprises de ses différentes sources. Mais ces dernières sont adaptées, et souvent dans le sens de la nécessité qu'a le roi de prendre conseil et de réfléchir mûrement avant de décider. De plus, il exprime des positions pour ainsi dire pacifistes, en contradiction assez nette avec la politique guerrière du prince Henry, futur vainqueur d'Azincourt en 1415 [26]. Surtout, la première partie du texte, généralement qualifiée de prologue [27], est constituée par un long dialogue entre le narrateur – qui se présente comme étant Hoccleve lui-même – et un vieil homme, dont on ne connaît pas le nom, qu'il a rencontré alors qu'il errait, hagard, dans la ville. Le narrateur est en effet passablement déprimé, parce

24. Sur Hoccleve, voir notamment J. BURROW, *Thomas Hoccleve, Authors of the Middle Âge* 4, Aldershot, 1994 et N. PERKINS, *Hoccleve's Regement of Princes : Counsel and Constraint*, Cambridge, 2001.

25. Thomas HOCCLEVE, *The Regement of Prince*, C. R. BLYTH éd., Kalamazoo, 1999 (en ligne à l'adresse suivante : http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/hoccint.htm).

26. *Cf.* A. LYNCH, « Manly Cowardyse : Thomas Hoccleve's peace strategy », *Medium Aevum* 73/2, 2004, p. 306-323.

27. Une traduction de cette première partie est à paraître dans le recueil *Dialogues et résistances : une anthologie de textes anglais de la fin du Moyen Âge*, trad. Aude Mairey et Stephen Morrison.

qu'il ne gagne pas correctement sa vie et qu'il est inquiet pour ses vieux jours. Le vieil homme tente de le réconforter, et ce dialogue devient le lieu d'une réflexion sur nombre de sujets politiques, sociaux et aussi religieux. Finalement, le vieil homme conseille au narrateur d'écrire un miroir pour le prince Henry qui saura, dit-il, l'écouter. Une des caractéristiques de ce texte est donc l'imbrication constante entre d'une part les préoccupations individuelles du narrateur, marquées par son angoisse qui le conduit à écrire un texte qui est autant une forme de pétition pour son prince qu'un miroir, et d'autre part ses préoccupations constantes pour le bon gouvernement. Et cette imbrication rejaillit sur la vision de la royauté elle-même : un prince est aussi un individu, même s'il doit largement se dépasser. Nous sommes en plein dans la conception médiévale du *regimen*, c'est-à-dire le gouvernement de soi et des autres, telle que l'a définie Michel Senellart dans son ouvrage sur *Les arts de gouverner*[28] : gouvernement des âmes et des consciences, gouvernement d'une maison ou d'un État, gouvernement de soi-même, tout ce qui se ramène à la manière de diriger la conduite des hommes. Ces conceptions sont mises en œuvre par Hoccleve de manière très subtile, ce dernier oscillant sans cesse entre les statuts humain et royal du prince. On est loin de l'application grossière d'un discours de légitimation, certes présent, mais complexe et largement nuancé. Or, le *Regement* a connu une grande popularité au XVe siècle : près de cinquante manuscrits subsistent, dont la plupart étaient en possession de membres de la noblesse, mais aussi de la *gentry* et des élites urbaines. La réception du texte suggère bien qu'il y a là constitution d'un véritable dialogue politique, dans un langage nuancé.

Cette remarque me conduit à un dernier ensemble problématique, qui porte sur l'efficacité de ces langages. Celle-ci est d'abord liée, en effet, au problème de la réception de ces langages et des discours dans lesquels ils s'actualisent. Il faut entendre ici la réception, au sens large du terme, c'est-à-dire incluant aussi bien la question de la compréhension que celle de l'adhésion ou de son contraire, le rejet. Il faut souligner que cette dernière est rarement aisée à évaluer, que ce soit pour les discours ou pour les rituels, y compris de la part de ceux qui participent au plus près à l'exercice du pouvoir. Cependant, les travaux de Hans Robert Jauss et de ses disciples sur la réception[29], bien qu'ils concernent au premier chef la sphère littéraire, ont stimulé la recherche historique, même s'il reste encore beaucoup à faire. Cette question de la réception est également liée aux actions qui peuvent en résulter – et qui conduisent souvent en retour à modifier langages et discours.

Toutes ces questions se posent dans de nombreuses sources, notamment des sources de la pratique et dans des sources littéraires, qui doivent, plus que jamais, être considérées comme des sources historiques à part

28. *Op. cit.*
29. H.-R. JAUSS, *Pour une esthétique de la réception*, trad. C. Maillard, Paris, 1978.

entière [30], et pas seulement des sources institutionnelles et normatives ou curiales et savantes. Il convient donc d'analyser les mécanismes de la constitution de ces langages, tout autant que le contenu des discours qu'ils véhiculent, dans ces différentes sources, en les croisant le plus possible. Mais il faut aussi s'interroger sur l'usage de ces langages – en particulier autour de la notion-clé de leur efficacité. Les articles présentés ici s'interrogent tous à des degrés divers sur l'articulation entre mécanismes de constitution, usages, réception et efficacité, et ce à différents niveaux de la société politique.

Les harangues de la bataille de l'Étendard étudiées par Xavier Storelli constituent un exemple précoce (première moitié du XIIe s.) et exceptionnel de discours vertical, dans la mesure où il est probable que ces harangues sont le reflet plus ou moins fidèle de discours réellement prononcés. Dans ce contexte, l'auteur tente de percevoir les mécanismes qui assurent leur succès, en l'occurrence la victoire. Les prophéties de Merlin sont pour leur part plutôt un exemple de discours horizontal. Elles constituent un outil de communication important, dans le cadre beaucoup plus large des langages prophétiques, très prégnants au Moyen Âge [31] et elles sont l'exemple même d'une littérature qui n'est pas issue des centres du pouvoir – même si elles ont pu être récupérées par la suite – et qui ont touché une partie de la population bien éloignée de ces centres. Catherine Daniel s'interroge sur les mécanismes qui y président et sur leur efficacité, en posant notamment la question de la rumeur, outil politique redoutable s'il en est [32]. Pour ma part, j'envisage la constitution d'un langage politique commun – en anglais – de manière complexe et non linéaire, qui reflète autant qu'il nourrit la structuration et les évolutions politiques de la société anglaise à la fin du XIVe et au XVe siècle, dans un contexte particulièrement troublé.

Les deux autres articles décortiquent également ces notions et leur imbrication, tout en mettant l'accent sur une évolution fondamentale de l'articulation entre pouvoir et société politique dans la seconde moitié du XVe siècle, c'est-à-dire la tendance à la restriction de cette dernière, non seulement en pratique, mais aussi en théorie, dans le contexte d'un absolutisme croissant. Cette tendance renvoie à un problème essentiel de ces dernières décennies du Moyen Âge : la question de la représentation du peuple (au sens large) par les élites et l'absorption par ces dernières de cette notion de représentation. Pour l'Angleterre, John Watts a bien montré comment, à la fin du XVe et au début du XVIe siècle, les élites de la société politique restreignent les idées de

30. Sur ce point, je me permets de renvoyer à mon ouvrage *Une Angleterre entre rêve et réalité. Littérature et société en Angleterre au XIVe siècle*, Paris, 2007.

31. Pour rester dans le domaine des prophéties politiques, voir par exemple L. A. COOTE, *Prophecy and Public Affairs in Later Medieval England*, York, 2000.

32. Voir par exemple C. GAUVARD, « Rumeur et stéréotypes à la fin du Moyen Âge », dans *La circulation des nouvelles au Moyen Âge*, Paris, 1994, p. 157-177 ; S. WALKER, « Rumour, sedition and popular protest in the reign of Henry IV », *Past and Present*, 166, 2000, p. 31-65.

communauté et de représentation de cette communauté en les confisquant à leur profit[33]. Par là même, elles refondent leur alliance avec une royauté nouvellement incarnée par les premiers Tudors, qui se veut plus forte[34], après les tumultes de la guerre civile, également marqués par des révoltes. François Foronda s'interroge sur la circulation d'un langage politique entre les différents champs de forces du pouvoir castillan, et notamment sur la récupération de ce langage par les élites urbaines qui cherchent à s'imposer dans le cadre des rapports de force agitant le gouvernement castillan après l'accession au pouvoir de la dynastie des Trastamare, mais qui, en même temps, s'identifient de plus en plus aux élites gouvernantes. Massimo della Misericordia analyse pour sa part les débats au sein de la communauté de l'État milanais dans la seconde moitié du XVe siècle, en utilisant les actes de la pratique produits par le gouvernement des Sforza et par les communautés rurales de la principauté. Il oppose en particulier les discours « républicains » de ces dernières au discours princier construit en grande partie sur leur rejet et leur manque d'*urbanitas*. Par là même, il pose le problème de la définition de la société politique milanaise, de sa représentation et de la restriction de plus en plus grande dont elle fait l'objet.

Ces quelques exemples ne couvrent évidemment pas, tant s'en faut, le champ des problématiques évoquées dans cette introduction. Ils suggèrent cependant la nécessité de prendre en compte les articulations entre les mécanismes de constitution des langages politiques des derniers siècles du Moyen Âge, les questions de leur réception et de leur efficacité. Cela implique de dépasser la seule analyse de contenu pour appréhender ces langages et leur fonctionnement dans leur totalité. Cela implique également un croisement de toutes les sources à disposition de l'historien, y compris d'ailleurs, ce que nous n'avons pu faire ici, des sources relevant de la culture visuelle, extrêmement importante pour toutes ces questions. Ce n'est qu'ainsi qu'il est possible de dépasser les frontières entre histoires politique, sociale et culturelle, pour envisager la société médiévale comme un tout possédant sa propre dynamique.

Aude Mairey, CESCM, UMR 6223, 24 rue de la Chaîne, BP 603,
F-86022 Poitiers Cedex

33. J. Watts, « "Les communes" : le sens changeant d'un mot au cours du XVe siècle », dans *La société politique à la fin du XVe siècle*, *op. cit.*, p. 197-216.
34. Si ce n'est « absolue », car il est difficile de parler d'absolutisme pour l'Angleterre.

Médiévales 57, automne 2009, p. 15-32

Xavier STORELLI

LES HARANGUES DE LA BATAILLE DE L'ÉTENDARD (1138)

Par un matin de brume et d'angoisse, le 22 août 1138, Gautier Espec, seigneur d'Helmsley et de Kirkham, s'adressant aux troupes anglo-normandes juste avant la bataille de l'Étendard, légitime son allocution par sa connaissance du passé, qui lui permettrait de saisir, mieux que ses compagnons, la portée de l'affrontement imminent, d'en prévoir l'issue et les conséquences. Ælred de Rievaulx, qui fait discourir ce noble personnage, fondateur de son monastère, dans sa *Relatio de Standardo*, élabore une mise en abyme, un jeu de miroir : la composition rhétorique qui orne la narration historiographique devient ici une défense et une illustration de l'histoire elle-même [1].

Les chroniqueurs anglo-normands du XIe, et surtout du XIIe siècle, accordent une place singulière aux harangues militaires dans leurs récits [2]. Ces discours sont censés avoir été prononcés afin de galvaniser les énergies, au tout début d'une expédition ou bien juste avant le choc. Ce sont des compositions littéraires qui permettent, après coup, d'agrémenter la description d'une confrontation guerrière, souvent d'importance, et d'en éclairer le sens.

Ces harangues occupent une position originale dans le récit et présentent un double intérêt. D'une part, elles constituent un élément clef de la construction du discours historiographique sur les batailles : le chroniqueur prête sa plume et son inspiration à un chef de guerre sans confondre totalement sa voix avec la sienne. À ce titre, elles introduisent une certaine complexité dans la caractérisation des acteurs et l'organisation de la matière événementielle [3]. D'autre part, en combinant toute une gamme de motifs rhé-

1. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio de Standardo, Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, R. HOWLETT éd., t. 3, Londres, 1886, p. 185.

2. J. BLIESE, « The Courage of the Normans. A Comparative Study of Battle Rhetoric », *Nottingham Medieval Studies*, t. 35, 1991, p. 1-26.

3. M. AURELL, « Rapport introductif » et X. STORELLI, « Convaincre pour vaincre : place et fonction des harangues militaires dans l'historiographie anglo-normande (XIe s.-début du XIIIe s.) », dans M. AURELL dir., *Convaincre et persuader : communication et propagande aux XIIe et XIIIe siècles*, Poitiers, 2007, p. 40-43 et p. 53-80.

toriques, elles constituent une source d'information sur les motivations des combattants, sur la représentation d'une parole d'autorité qui peut conduire des hommes à consentir au sacrifice suprême [4].

C'est sur ce deuxième aspect que se concentre le présent travail, à partir du cas bien particulier de la bataille de l'Étendard, livrée au début de la guerre civile (1138-1153) qui opposa, en Angleterre et en Normandie, le roi Étienne de Blois, neveu de Henri Ier Beauclerc, à la fille de ce dernier, l'impératrice Mathilde, épouse en secondes noces de Geoffroy Plantagenêt.

Dès le couronnement d'Étienne (décembre 1135), le roi David Ier d'Écosse défend la cause de Mathilde. Entrecoupées de trêves et de négociations, les hostilités renaissent sans cesse car le roi d'Écosse rêve de restaurer, à son profit, un comté de Northumbrie dont la création serait inacceptable pour le souverain d'Angleterre. En avril 1138, David se lance dans une nouvelle expédition. À la fin du mois de juillet, il entraîne vers le sud une armée imposante et disparate (composée de Pictes de Galloway, d'hommes des îles et de Moray, de combattants saxons de Northumbrie et de chevaliers normands) ; il franchit les rivières Tyne et Tees, vers York, afin, dit-on, de ravager l'Angleterre [5].

Le mardi 22 août 1138, non loin de Northallerton (3 à 4 kilomètres à l'est), à Cowton Moor, une armée fidèle à Étienne de Blois (mais en son absence) vainc les troupes écossaises. Les Anglo-Normands ont adopté un dispositif défensif : les chevaliers combattent à pied, aux côtés des archers. L'assaut des guerriers de Galloway se brise sur les lignes de fer adverses et les volées de flèches. L'armée du roi David et de son fils, Henri, est taillée en pièces [6]. Les barons du Yorkshire ne cherchent pourtant pas à exploiter

4. J. BLIESE, « Rhetoric and Morale : a Study of Battle Orations from the Central Middle Ages », *Journal of Medieval History*, t. 15, 1989, p. 201-206 ; « The Just War as Concept and Motive in the Central Middle Ages », *Medievalia et Humanistica. Studies in Medieval and Renaissance Culture*, New Series, t. 17, 1991, p. 1-26. Voir aussi S. BAGGE, « Oratory and Politics in the Sagas », dans J.-Ph. GENET dir., *L'Histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale XIIIe-XVe siècles. Actes du colloque international organisé par la Fondation Européenne de la Science à la Casa de Velázquez, Madrid, 23-24 avril 1993*, Paris, 1997, p. 215-228. Sur la question du consentement au pouvoir, voir F. FORONDA, « La propagande monarchique dans la Castille du XIIIe siècle. Considérations autour du *Libro de los doze sabios* », dans M. AURELL dir., *Convaincre et persuader...*, p. 279-280.

5. La bibliographie sur la guerre civile du règne du roi Étienne est imposante, citons seulement : D. CROUCH, *The Reign of King Stephen, 1135-1154*, Londres, New York, 2000 ; D. MATTHEW, *King Stephen*, Londres, New York, 2002 ; P. DALTON et G. J. WHITE dir., *King Stephen's Reign (1135-1154)*, Woodbridge, 2008. Sur les difficultés de l'été 1138 et la campagne de l'Étendard voir D. CROUCH, *The Reign of King Stephen...*, chap. 4 et plus particulièrement p. 78-84 ; R. R. L. GRAEME, *The Normans in Scotland*, Edinbourgh, 1954, p. 256-270.

6. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 196-199 ; JEAN DE WORCESTER, *Chronicon Ihoannis Wigornensis*, P. MCGURK éd., t. 3, Oxford, 1998, p. 252-254 ; RICHARD D'HEXHAM, *De gestis regis Stephani, Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, R. HOWLETT éd., t. 3, Londres, 1886, p. 162-165 ; JEAN D'HEXHAM, *Symeonis historia regum continuata per Joh. Hagustaldensem, Symeonis monachi opera omnia*, T. ARNOLD éd., Londres, t. 2, 1885, chap. 6, p. 293-295 ; HENRI DE HUNTINGDON, *Historia Anglorum*, D. GREENWAY éd., Oxford,

leur victoire. David se contente d'assiéger le château de Carham : la tentative de « percée écossaise » a échoué [7].

Ce n'est pas la bataille en elle-même qui nous intéresse ici, mais sa préparation, en particulier les différentes prises de paroles qui l'ont précédée. Si la plupart des chroniqueurs anglo-normands de l'époque mentionnent cette « victoire anglaise », cinq seulement font un récit détaillé de la campagne et de l'affrontement. Deux d'entre eux ont composé, moins de vingt ans après les faits, une exhortation militaire qui aurait été prononcée le jour même de la bataille : Henri de Huntingdon fait discourir l'évêque des Orcades, Raoul Novel (chassé à cette époque de son siège épiscopal et suppléant de l'influent et charismatique archevêque d'York, Toustain), et Ælred de Rievaulx « donne » la parole au baron Gautier Espec, fondateur de son monastère [8].

Henri, archidiacre de Huntingdon n'écrivit son discours que deux ans après le succès anglo-normand [9]. Il inséra cette harangue dans l'histoire nationale synthétique et brillante, riche en anecdotes, qu'il entreprit à la demande de son puissant patron, l'évêque Alexandre de Lincoln [10].

C'est plus tard, probablement vers 1155-1157, qu'Ælred, abbé de Rievaulx, rédigea un opuscule intitulé *Relatio de Standardo* [11]. Le discours prêté à Gautier Espec en représente à peu près le quart. Il s'agit sans doute d'une reprise des pages que Henri de Huntingdon consacra à l'événement car le passage qui concerne la bataille chez Henri et l'opuscule d'Ælred commencent d'une façon très semblable, comme si le moine cistercien avait souhaité compléter l'œuvre de l'archidiacre en reprenant la narration du combat et le discours qui le précède [12]. La connaissance que l'abbé de Rievaulx a des hommes et du contexte des opérations est bien plus fine que celle de Henri de Huntingdon puisque Ælred avait été élevé à la cour du roi David d'Écosse et qu'il était moine à Rievaulx – abbaye voisine de Northallerton – lors de la confrontation [13]. Pris entre son amitié pour le roi d'Écosse et son souci de défendre l'Église du Yorkshire, à la croisée de deux

1996, L. X, chap. 9, p. 716-718 ; J. BRADBURY, *Stephen and Matilda. The Civil War of 1139-1153*, Stroud, 1996, p. 32-37.

7. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis..., op. cit.*, p. 165-166.

8. HENRI DE HUNTINGDON, *Historia..., op. cit.*, L. X, chap. 9, p. 714-716. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, p. 185-189.

9. HENRI DE HUNTINGDON, *Historia..., op. cit.*, p. LXX et LXXIII-LXXV.

10. *Ibid.*, p. LII-LVIII.

11. Sur la nature de l'opuscule voir A. GLIDDEN, « Ælred the Historian : the Account of the Battle of the Standard », *SMCH (Studies in Medieval Cistercian History)*, t. 11, 1987, p. 182-183 ; D. BAKER, « Ailred of Rievaulx and Walter Espec », *The Haskins Society Journal*, t. 1, 1989, p. 98 ; A. GRANSDEN, *Historical Writing in England,* ca *550 to* ca *1307*, Londres, 1974, p. 213 ; E. FREEMAN, *Narratives of a New Order. Cistercian Historical Writing in England, 1150-1220*, Turnhout, 2002, p. 32-47.

12. A. SQUIRE, *Ælred of Rievaulx. A Study*, Kalamazoo, 1981 (1969), p. 76 ; ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio..., op. cit.*, p. 181 ; HENRI DE HUNTINGDON, *Historia..., op. cit.*, L. X, chap. 7, p. 712.

13. GAUTIER DANIEL, *Vita Aelredi*, M. POWICKE éd., Oxford, 1978 (1950), p. XCI.

cultures anglaise et française, la vie d'Ælred reflète la tension entre des fidélités multiples qu'il résout dans sa création historiographique [14].

Il est peu probable que les harangues militaires aient été déclamées sur les champs de bataille, du moins sous la forme que nous leur connaissons ; il y a même de fortes chances pour qu'elles n'aient jamais été prononcées du tout. Il est donc aisé de confronter les deux discours prêtés à Raoul Novel et à Gautier Espec et de conclure à l'inconséquence des chroniqueurs et à l'inconsistance de ces deux prétendues exhortations, puisque le même discours est attribué, mais sous des formes distinctes, à deux personnes différentes [15]... La seule réalité des ces compositions serait littéraire. Or, s'il est vrai que ces oraisons ne sont pas l'exacte retranscription de paroles prononcées telles quelles, leurs thématiques sont sans doute très proches des « slogans » employés pour rallier des soutiens au camp d'Étienne de Blois. Assez exceptionnellement, dans le cas de la bataille de l'Étendard, la voix des orateurs de chair paraît imprégner profondément celle des « tribuns » de parchemin [16].

Pour bien comprendre la portée de ces discours, il faut se rappeler qu'ils ne sont pas indifférents au contexte politique et militaire dans lequel ils sont censés avoir été prononcés. John Bliese ne considère-t-il pas que la harangue prêtée à Gautier Espec reflète l'inquiétude profonde des troupes anglo-normande au moment de la campagne ? En effet, les barons avaient de quoi se faire du mauvais sang : le roi Étienne était absent alors que l'armée ennemie déferlait sur leurs terres et qu'ils craignaient des défections dans leurs rangs [17].

Il faut, en outre, associer aux discours qui auraient été prononcés le jour même de la bataille les propos tenus, au début de l'expédition, par Toustain, l'archevêque d'York et rapportés par le seul Richard, chanoine puis prieur d'Hexham, dans son sobre et austère *De gestis regis Stephani et de bello Standardii*. Ces paroles donnent une profondeur temporelle et idéologique aux deux précédents discours [18].

Il faut enfin se référer au travail de deux historiens qui complètent notre connaissance des faits sans proposer de morceaux rhétoriques : Jean de Worcester, moine bénédictin, qui poursuivit au début du XIIe siècle, à la

14. D. WALKER, « Cultural Survival in an Age of Conquest », dans R. R. DAVIES dir., *Historical Essays Presented to Glanmor Williams*, Cardiff, 1984, p. 44.

15. D. BAKER, « Ailred of Rievaulx... », *op. cit.*, p. 95 ; A. GRANSDEN, *Historical Writing...*, *op. cit.*, p. 215.

16. J. BLIESE, « Ælred of Rievaulx's Rhetoric and Morale at the Battle of the Standard, 1138 », *Albion*, t. 20, 4, 1988, p. 543-556 ; ID., « The Battle Rhetoric of Ælred of Rievaulx », *The Haskins Society Journal*, t. 1, 1989, p. 99-107.

17. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 185 ; J. BLIESE, « Ælred of Rievaulx's Rhetoric... », *op. cit.*, p. 555-556 ; ID., « The Battle Rhetoric... », *op. cit.*, p. 102.

18. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 160-161 ; A. GRANSDEN, *Historical Writing...*, *op. cit.*, p. 216-218.

demande de l'évêque Wulfstan, une chronique universelle inspirée de la chronique anglo-saxonne et Jean, prieur d'Hexham vers 1160, qui rédigea sous le règne de Henri II une chronique couvrant une vingtaine d'années, de 1130 à 1153, continuation de l'*Historia regum* attribuée à Siméon de Durham [19].

I. Les textes et l'écriture

Avant d'entrer plus avant dans l'argumentation de ces discours, il faut évoquer les conditions de leur rédaction et leur valeur historique.

La tradition de la rhétorique belliqueuse insérée dans le discours historiographique remonte à l'Antiquité : les écrivains classiques usèrent abondamment de ce procédé afin d'agrémenter leurs récits. On considère parfois que les discours des chroniques anglo-normandes ne seraient qu'ornementaux, simples plagiats des productions antiques. Or, rien n'est plus faux. S'il est avéré que ces compositions s'inspirent souvent, sur le plan stylistique, de modèles classiques, l'argumentaire qui s'y développe, à de rares exceptions près, est bien propre au monde médiéval et à la chrétienté occidentale. L'influence des modèles bibliques (notamment des harangues tirées du *Livre des Maccabées*) modifie le cadre conceptuel propre aux discours antiques. À l'argumentaire surtout patriotique, tactique et politique de l'art oratoire grec et romain s'ajoute l'attention portée à l'état spirituel des troupes, à leur comportement moral, à la légitimité de leur cause et aux desseins de Dieu, seul maître de l'histoire [20].

Reste à se demander si ces trois discours ne correspondraient pas à une construction narrative venant habiller des faits de nature militaire et sociologique dans le seul but de magnifier, après coup, les exploits des nobles anglo-normands. En ce sens, ne sont-ils pas tous issus d'une même source ? Ne seraient-ils que les reprises d'une interprétation historiographique initiale et fondatrice ? Cela fragiliserait la portée de ces témoignages qui seraient alors plus le reflet d'une élaboration littéraire que d'une réelle campagne de propagande.

La question mérite d'autant plus d'être posée qu'Ælred, on l'a dit, avait certainement choisi de réécrire la description de la bataille qu'en avait donnée Henri de Huntingdon. Une édition de l'*Historia Anglorum* était disponible, au XIIIe siècle et peut-être avant, dans la bibliothèque de Rievaulx et les moines de Durham et de Kirkstall en possédaient une copie dès le XIIe siècle [21].

19. A. GRANSDEN, *Historical Writing..., op. cit.*, p. 143-149, p. 261.
20. X. STORELLI, « Convaincre pour vaincre... », *op. cit.*, p. 56-65.
21. *Catalogue de l'abbaye de Rievaulx. Bibliotheca Aelrediana, Old Catalogues, Editions and Studies Concerning St. Ælred of Rievaulx*, Dom A. HOSTE éd., Steenbrugis, 1962, p. 161, n° 114 : *Historia Henrici. In uno volumine.* A. LAWRENCE-MATHERS, *Manuscripts in Northumbria in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Woodbridge, 2003, p. 258.

Mais Ælred ne se livre pas à une imitation servile. Son opuscule est un panégyrique dédié à un homme (Gautier Espec), une noblesse, un ordre monastique (les cisterciens) et une victoire. Il donne à son discours une ampleur singulière, l'insérant dans une description détaillée des interactions aristocratiques entre l'Écosse et le Yorkshire. Son public n'est pas le même que celui d'Henri de Huntingdon. Il écrit, comme le montre la diffusion manuscrite régionale de cette œuvre, d'abord pour les moines cisterciens, les chanoines augustins et les barons de Northumbrie et non pour les clercs et les grands de la cour royale d'Angleterre comme l'archidiacre de Huntingdon [22]. En outre, le texte dans son ensemble, est bien plus nuancé que celui de Henri de Huntingdon qui, adoptant un point de vue épiscopal et « anglo-centré », se contente de présenter les Écossais et leur roi comme des ennemis, tandis qu'Ælred cherche à épargner David et ses chevaliers, à atténuer leur part de responsabilité dans le conflit [23]. Il est d'autant plus singulier qu'il ait composé un discours radical et qu'il l'ait placé dans la bouche de Gautier Espec. Ælred inscrit peut-être son travail dans une rivalité littéraire et mémorielle, mais il propose une interprétation à la fois complémentaire et originale de la campagne.

Le texte de Richard d'Hexham nous prouve plus encore qu'il n'y a pas simple reprise d'une construction rhétorique première. Richard rapporte les événements qui vont de 1135 à 1139 en considérant avant tout la destinée de sa communauté d'Hexham. Il consulta peut-être une édition de l'*Historia Anglorum*, mais qui s'arrêtait en 1135, trois ans avant la bataille de l'Étendard (il peut aussi s'agir de l'*Historia regum* de Siméon de Durham). Comme Ælred, Richard connaissait mieux le contexte que Henri de Huntingdon. Il écrivit son récit très peu de temps après la bataille, sans doute avant ou au même moment que Henri de Huntingdon – qui composa son discours vers 1140 – et bien avant Ælred [24].

À la différence des auteurs précédents, le chanoine est fidèle aux codes d'une historiographie traditionnelle faite pour rappeler et édifier, non pour distraire et séduire : il écrit pour sa communauté, cherche à rapporter, scrupuleusement, les faits dans l'ordre [25]. Il ne veut pas composer de brillantes périodes rhétoriques : il mentionne, du reste, les propos de Toustain au style indirect. Suivant pas à pas les étapes de la campagne, il se borne à consigner les mots d'ordre lancés par l'archevêque d'York au début de la mobilisation.

La narration de Richard, originale comme le soulignait son éditeur Richard Howlett, est donc indépendante de celle de l'archidiacre de Huntingdon [26]. Il est, de même, exclu que ce dernier ait pu exploiter le récit de

22. E. FREEMAN, *Narratives...*, *op. cit.*, p. 31-53.
23. A. GLIDDEN, « Aelred the Historian... », *op. cit.*, p. 182.
24. A. GRANSDEN, *Historical Writing...*, *op. cit.*, p. 216.
25. *Ibid.*, p. 217. N. F. PARTNER, *Serious Entertainments : the Writing of History in Twelfth-Century England*, Chicago, Londres, 1977.
26. *Chronicles of the Reigns of Stephen...*, *op. cit.*, R. HOWLETT éd., t. 3, p. LVII.

Richard, dont la chronique n'a guère circulé et dont on ne détecte nulle trace dans l'*Historia Anglorum*[27].

Il est presque certain, en revanche, qu'Ælred se soit inspiré de Henri de Huntingdon ; il a peut-être aussi utilisé la chronique de Richard d'Hexham, car il entretenait des liens assez étroits avec sa communauté. Mais il disposait d'autres sources d'informations, puisqu'il connaissait personnellement nombre de protagonistes de l'affrontement[28].

Ainsi la tonalité, le style, la construction même de ces trois discours diffèrent-ils. Ils ne s'insèrent pas dans le même projet historiographique, ne visent pas les mêmes publics, ne dérivent pas, substantiellement, les uns des autres. Il est donc remarquable que, malgré ces distinctions importantes, nous retrouvions l'évocation de thèmes de mobilisation comparables, proches les uns des autres pour peu que l'on s'attache à l'idéologie qui les sous-tend.

II. Les discours et leurs thématiques

Il n'est pas nécessaire de faire l'inventaire de l'ensemble des motifs dont sont composées les différentes harangues. John Bliese qui a établi cette grammaire de la rhétorique guerrière a déjà effectué cette enquête pour les oraisons prêtées à Raoul Novel et à Gautier Espec[29]. Il faut simplement insister sur les axes majeurs des discours.

Dans les trois allocutions, la guerre entreprise est présentée comme légitime. Elle est livrée pour la défense de la patrie anglaise et northumbrienne, pour la protection de l'Église. Toustain oppose la « cause scélérate » des troupes du roi d'Écosse à la cause « juste et très pieuse » des troupes fidèles à Étienne de Blois qui se battent pour la « défense de la sainte Église et de leur patrie »[30]. Pour Raoul Novel, les armes anglo-normandes sont les instruments de la divine volonté[31]. Gautier Espec se montre le plus soucieux de définir avec exactitude les critères qui fondent la juste cause. Il souligne la légitimité des droits d'Étienne sur le trône et la nécessité de combattre pour lui. Il définit cette guerre juste en rappelant que les combats menés visent à rétablir la paix, à protéger les biens et les personnes[32]. Dans ces conditions, l'aide divine est assurée, à condition toutefois de faire pénitence,

27. *Ibid.*, p. LVI. HENRI DE HUNTINGDON, *Historia...*, D. GREENWAY éd., p. LXXXV-CVII.

28. J. BLIESE, « Ælred of Rievaulx's Rhetoric... », *op. cit.*, p. 554-556.

29. ID., « Rhetoric and Morale... », *op. cit.*, p. 201-206 ; ID., « Ælred of Rievaulx's Rhetoric... », *op. cit.*, p. 543-556.

30. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 160 : « Ipsorum vero causa justa ac piissima erat, quippe pro Sanctæ Ecclesiæ ac suæ patriæ defensione periculo se objicebant. »

31. HENRI DE HUNTINGDON, *Historia...*, *op. cit.*, L. X, chap. 7, p. 714 : « Quod iustissimum sue dispositionis arbitrium per manus uestras hodie perficiet Deus. »

32. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 187-188.

rappelle Toustain [33]. Pour Ælred, les cohortes célestes et le Christ lui-même prendront les armes aux côtés des combattants du Yorkshire [34].

Le complément logique de cette faveur divine sur le plan temporel, ce sont les récompenses spirituelles. La lutte est considérée comme sainte par les autorités religieuses. Le trépas de ceux qui se sont lancés dans une telle entreprise ne doit donc pas être craint : ils seront sauvés. Toustain sous-entend que la mort des combattants sera méritoire [35]. Raoul Novel le dit ouvertement [36]. Gautier Espec invite ses compagnons à consacrer « leurs mains dans le sang des pécheurs » [37]. La lutte est une expiation [38]. Tous les discours concordent donc : il s'agit d'une guerre pénitentielle, et même sainte, au sens de guerre qui sanctifie, *ipso facto*, ceux qui y prennent part du bon côté et avec une intention droite [39].

La dénonciation de l'adversaire est la contrepartie de cette noble cause : le bon camp n'existe que si son vis-à-vis est l'instrument du diable. L'ennemi est démasqué, déprécié. Cela est fréquent dans les harangues, mais la particularité des compositions oratoires de la bataille de l'Étendard est que les crimes insupportables dont les Écossais se seraient rendus coupables sont longuement décrits [40]. Il semble que l'expédition que le neveu du roi d'Écosse, Guillaume Fils Duncan, conduisit jusqu'à l'abbaye de Furness, en juin 1138, ait laissé de très mauvais souvenirs aux populations et que la rumeur se soit très vite répandue des exactions commises par les hommes de Galloway [41].

La conclusion que tire Aelred de sa dénonciation est frappante. Il place dans la bouche de Gautier Espec une diatribe d'une rare violence :

33. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis*..., *op. cit.*, p. 160.

34. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio*..., *op. cit.*, p. 188-189.

35. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis*..., *op. cit.*, p. 160-161.

36. HENRI DE HUNTINGDON, *Historia*..., *op. cit.*, L. X, chap. 8, p. 716.

37. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio*..., *op. cit.*, p. 188 : « Consecrate manus vestras in sanguine peccatorum. »

38. J. FLORI, « Les héros changés en saints... et les saints en héros. Sacralisation et béatification du guerrier dans l'épopée et les chroniques de la première croisade », *PRIS-MA : bulletin de liaison de l'équipe de recherche sur la littérature d'imagination du Moyen Âge*, t. 15, 2, 1999, p. 262.

39. Th. DESWARTE, « La "Guerre sainte" en Occident : expression et signification », M. AURELL, Th. DESWARTE dir., *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Rouche*, Paris, 2005, p. 331-349 ; ID., « Entre historiographie et histoire : aux origines de la guerre sainte en Occident », D. BALOUP, Ph. JOSSERAND dir., *Regards croisés sur la guerre sainte. Guerre, idéologie et religion dans l'espace méditerranéen latin (XIe-XIIe s.)*, Toulouse, 2006, p. 67-90. J. FLORI, *La Guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Paris, 2009 (2001). D. S. BACHRACH, *Religion and the Conduct of War, ca 300-1215*, Woodbridge, 2003.

40. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio*..., *op. cit.*, p. 187-188 ; RICHARD D'HEXHAM, *De gestis regis Stephani*..., *op. cit.*, p. 160 ; HENRI DE HUNTINGDON, *Historia*..., *op. cit.*, L. X, chap. 8, p. 714.

41. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis*..., *op. cit.*, p. 152-153, p. 156-157 ; ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio*..., *op. cit., p. 187.*

Qu'êtes-vous en train de faire, ô hommes très puissants ? Vous ne luttez pas contre des hommes mais contre des bêtes qui ne font preuve d'aucune humanité ni d'aucune bonté ; que le ciel a en horreur, que la terre repousse, que les mers chargent d'imprécations, que les lumières de ce monde, elles-mêmes, maudissent ; eux que la terre n'absorba pas, que le ciel ne foudroya pas, que les mers ne submergèrent pas à la seule condition que ceux-ci fussent sauvés par vos victoires, que ceux-là périssent par vos mains [42].

Il y a dans cette harangue un appel transparent à l'exercice d'une justice immanente [43]. Il est frappant de constater que les adversaires sont retranchés de l'humanité : ils s'apparentent à des bêtes. Richard d'Hexham dit, pareillement, (sans cependant prêter cette parole à Toustain) que les Pictes sont des « hommes bestiaux » [44]. L'affirmation de soi et du groupe, au prix de la destruction de l'autre, passe par le rejet de l'identité de l'ennemi et l'assimilation de son individualité à l'animalité [45].

À suivre les trois orateurs, la guerre oppose des « civilisés » à des hommes incultes, brutaux et cruels. John Gillingham et Matthew Strickland ont bien défini l'importance d'une telle distinction, lorsque les troupes anglo-normandes étaient engagées sur les marges du royaume d'Angleterre [46]. Les chroniqueurs anglo-normands insistent sur ces différences ethniques et culturelles, stigmatisant le comportement des « hordes » celtiques du roi d'Écosse. Les différences s'exacerbent et les lignes de démarcation se multiplient. Le camp de la civilisation s'oppose à celui de la sauvagerie, le camp de l'ordre à celui du chaos, le camp de l'Église à celui des « crypto-païens » et le camp des hommes à celui des bêtes...

Il y a donc une grande similitude entre les thématiques majeures des discours, qui autorise une interprétation plus large du rôle des prises de paroles au cours de cette campagne.

42. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio..., op. cit.*, p. 188 : « Quid agitis, o viri fortissimi ? Non adversus homines dimicatis sed adversus bestias, quibus nihil humanitatis, nihil inest pietatis ; quos cœlum horret, quos abominatur terra, quos execrantur maria, quos ipsa mundi lumina detestantur ; quos non ob aliud terra non absorbuit, non fumilnavit cœlum, non maria submerserunt, nisi ut vestris victoriis servarentur, vestris manibus interirent. » Influence de Bernard de Clairvaux ? BERNARD DE CLAIRVAUX, *Éloge de la nouvelle chevalerie. Œuvres complètes XXXI*, J. LECLERCQ et P.-Y. EMERY éd., Paris, L. II, p. 56. *Catalogue de l'abbaye de Rievaulx..., op. cit.*, p. 152, n° 33 : « Libri Bernardi [...] et exhotatio ejusdem ad milites templi... »

43. P. ROUSSET, « La croyance en la justice immanente à l'époque féodale », *Le Moyen Âge*, t. 54, 1948, p. 225-248.

44. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis..., op. cit.*, p. 157.

45. E. MORIN, *L'homme et la mort* ; Paris, 1976 (1951), p. 80-82.

46. J. GILLINGHAM, « Conquering the Barbarians : War and Chivalry in Twelfth-Century Britain and Ireland », dans ID., *The English in the Twelfth Century. Imperialism, National Identity and Political Values*, Woodbridge, 2000, p. 41-58 ; M. STRICKLAND, *War and Chivalry. The Conduct and Perception of War in England and Normandy, 1066-1217*, Cambridge, 1996, p. 183-203.

III. La campagne de « prédication politico-militaire »

Si l'on considère les écrits de l'ensemble des auteurs qui ont détaillé la campagne et que l'on est attentif à la totalité des mentions de prises de paroles (même celles dont la teneur exacte n'est pas rapportée), notre vision de la campagne change ; nous percevons les ramifications d'une vaste mobilisation précédée d'une intense opération de communication. Il semble, à lire attentivement les chroniqueurs, que l'on soit confronté à une inflation de harangues. Il n'y aurait plus alors deux ou trois discours, mais beaucoup plus.

Tentons de retrouver le fil de cette campagne de prédication, dans sa réelle grandeur. L'ensemble des chroniqueurs rapportent que, face à l'offensive écossaise, les barons du Yorkshire et de Northumbrie, livrés à eux-mêmes en l'absence du roi Étienne, incertains de la conduite à tenir, se rassemblent autour de l'archevêque d'York, Toustain, dont le prestige est grand parmi les nobles de ce comté pour avoir passé une bonne partie de sa vie, en exil, à lutter pour défendre l'indépendance de sa province ecclésiastique. Il insuffle aux barons l'esprit de résistance [47].

Nous avons déjà présenté, en partie, la portée des propos tenus par l'archevêque le 27 juillet, que Richard d'Hexham nous livre. Ces paroles sont essentielles, car elles constituent le noyau dur des allocutions à venir : il faut se convertir, faire pénitence ; les ravages des Écossais sont une épreuve envoyée par Dieu ; la guerre entreprise pour défendre le pays et l'Église est juste ; la mort au combat n'est pas à craindre puisque l'intention des combattants est droite. Toustain s'engage, enfin, à mobiliser les paroisses et à envoyer prêtres, bannières et reliques, au devant de l'armée [48]. En un mot, l'archevêque d'York prêche une guerre sainte.

Après s'être équipés sur leurs terres, les chevaliers se retrouvent à York et, durant trois jours, se confessent, font pénitence, offrent des aumônes. Enfin, ils reçoivent l'absolution [49].

Trop affaibli par la maladie, l'archevêque ne peut accompagner les troupes et délègue Raoul Novel. Des serments de vaincre ou mourir sont prêtés, dont la portée ne doit pas être négligée dans le contexte d'une guerre civile où les fidélités sont fragiles [50]. L'armée se met en mouvement. Les

47. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 182 ; RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 160 ; HENRI DE HUNTINGDON, *Historia...*, *op. cit.*, L. X, chap. 7, p. 712 ; JEAN D'HEXHAM, *Symeonis historia...*, *op. cit.*, p. 292 ; D. NICHOLL, *Thurstan, Archbishop of York (1114-1140)*, York, 1964, p. 215-233.

48. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 161.

49. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 161 ; ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 189.

50. A. SQUIRE, *Aelred of Rievaulx...*, *op. cit.*, p. 80-81 ; ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 189 ; RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 162. JEAN DE WORCESTER, *Chronicon...*, *op. cit.*, p. 252.

prêtres accompagnent les troupes, prêchant et veillant à la qualité de la vie spirituelle des combattants [51].

Le jour même de la bataille, Gautier Espec, d'après Ælred de Rievaulx, n'est pas le seul à prendre la parole : l'abbé cistercien mentionne aussi le rôle de l'évêque des Orcades. C'est lui, comme chez Henri de Huntingdon, qui donne l'absolution aux troupes avant le combat et qui les encourage par son prêche qu'Ælred ne fait que mentionner [52]. Un manuscrit du XVe siècle insère cependant à cet endroit, dans la *Relatio de Standardo*, le discours composé par Henri de Huntingdon pour Raoul Novel [53] ! Ælred de Rievaulx s'efforce, sans doute, de faire coïncider sa version des faits avec celle de son prédécesseur, tout en lui donnant une plus vaste dimension. Mais il veut aussi rendre compte de l'ampleur de la mobilisation qui a précédé la bataille. Du reste, l'abbé de Rievaulx n'ajoute pas seulement au discours de Gautier celui de Raoul Novel, il évoque aussi les nombreux sermons militaires prêchés en ce jour : les prêtres exhortent les troupes avant la bataille, relayant probablement la parole de leurs supérieurs [54].

Pour bien saisir l'importance de l'effort de propagande entrepris par Toustain, il faut s'arrêter quelques instants sur les règles qui président à la composition des discours militaires au XIIe siècle. La bataille devient la clef de voûte de la narration. Les épisodes essentiels sont aimantés par elle. Les « nouvelles tendances » stylistiques du récit historique incitent Henri de Huntingdon ou Ælred de Rievaulx à resserrer les nœuds de l'intrigue, à concentrer l'action, à placer juste avant le combat les paroles qui ont servi à galvaniser les troupes, de façon à faire ressortir l'intensité de la situation. Mais ces compositions ne prennent vraiment sens qu'associées aux autres témoignages. Assurément, la préparation au combat, la prédication politique, militaire et religieuse, est partie de beaucoup plus loin.

Les discours se sont probablement échelonnés sur plusieurs jours, surtout si l'on considère que l'allocution initiale de Toustain à York a eu lieu le 27 juillet, soit plus d'un mois après la défaite de Cliterhoe (10 juin) et plus de trois semaines avant la bataille de l'Étendard (22 août). Entre-temps, l'armée anglaise s'est concentrée dans la forteresse de Thirsk, attendant les Écossais et leur barrant la route du sud [55]. C'est là que Raoul Novel et ses clercs auraient rejoint l'armée, chargés par l'archevêque Toustain de veiller

51. JEAN D'HEXHAM, *Symeonis historia...*, *op. cit.*, chap. 6, p. 293 ; RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 162. JEAN DE WORCESTER, *Chronicon...*, *op. cit.*, p. 252.

52. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 195.

53. *Ibid.*, p. 195, note 5.

54. *Ibid.*, p. 192. Sur les liens entre sermons et discours voir C. GIRBEA, « Discours persuasifs et conscience religieuse dans les romans arthuriens (XIIe-XIIIe s.) », dans M. AURELL dir., *Convaincre et persuader...*, *op. cit.*, p. 153-189.

55. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 161 ; JEAN D'HEXHAM, *Symeonis historia...*, *op. cit.*, chap. 5, p. 293.

sur le moral et la vie spirituelle des combattants [56]. Cette période d'incertitude et de vigilance armée était propice aux ultimes tentatives de négociations, mais surtout aux exhortations stimulantes.

IV. Les ressorts de la mobilisation

Intérêts, choix politiques et idéologie

Les différents discours – qu'ils soient « rapportés » ou mentionnés – sont les traces d'une prédication qui eut, semble-t-il, un rôle considérable dans la victoire anglaise. Tous les orateurs et meneurs cités se connaissaient et partageaient les mêmes intérêts. Tous ont choisi d'adhérer à la cause du roi Étienne (malgré les liens qu'ils entretenaient aussi avec le roi d'Écosse) et de participer activement à la diffusion d'idées favorables à la cause du roi d'Angleterre.

À l'origine de cette mobilisation, le rôle de l'archevêque Toustain est fondamental. Il s'est montré, dès le début, fidèle à Étienne de Blois. Et cela peut s'expliquer : alors qu'il était en exil en France, il fut reçu chez la mère d'Étienne, Adèle, fille de Guillaume le Conquérant, avec laquelle se noue une profonde affection. Il n'est pas présent au couronnement d'Étienne mais apparaît à sa cour dès Pâques 1136. En 1137, il négocie une trêve avec David à Roxburgh. En présidant un concile à Northampton le 10 avril 1138 (le siège de Cantorbéry est alors vacant), il favorise la cause d'Étienne de Blois [57]. Il est même possible que celui-ci lui ait confié le pouvoir pour le nord du royaume. Selon Richard d'Hexham. Toustain y exerce son autorité à la fois en tant qu'archevêque et en tant que représentant royal [58]. Raoul Novel, évêque des Orcades, est son double, sa voix auprès de l'armée durant la campagne.

Gautier Espec a été, avec Eustache Fils Jean, durant la seconde moitié du règne d'Henri Ier, un des hommes de confiance du roi pour le nord de l'Angleterre, un des ces hommes nouveaux promus par le service du souverain [59]. Certes Gautier Espec connaissait bien le roi d'Écosse qui avait favorisé la création de Rievaulx mais leurs liens ne semblent, en fin de compte, pas si forts : il n'était pas, contrairement à d'autres, vassal de David [60] et

56. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis..., op. cit.*, p. 162.

57. D. NICHOLL, *Thurstan..., op. cit.*, p. 221-224.

58. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis..., op. cit.*, p. 160 : « Unde et ex divina auctoritate, quæ ei commissa fuerat, et ex regia potestate, quæ illi tunc in hoc negotio tradita erat... »

59. Cinq actes du roi Henri Ier lui sont adressés : *Early Yorkshire Charters Being a Collection of Documents Anterior to the Thirteenth Century Made from the Public Records, Monastic Chartularies, Roger Dodsworth's Manuscripts and other Available Sources*, éd. W. Farrer, Edinburg, 1916 : t. 1, n° 98, p. 92-93, n° 500, p. 385 ; t. 2, n° 935, p. 274, n° 1163, p. 454, n° 866, p. 211. Il est témoin d'actes d'Henri Ier à six reprises : *Ibid.*, t. 1, n° 132, p. 120-121, n° 429, p. 336, n° 449, p. 348 ; t. 2, n° 806, p. 151 ; t. 3, n° 1428, p. 129-133, n° 1435, p. 141-142.

60. R. L. L. GRAEME, *The Normans..., op. cit.*, p. 146-147.

n'apparaît pas dans ses chartes [61]. Ses intérêts le portaient donc plus à demeurer fidèle au roi d'Angleterre, qu'il soutient très vite. Il est témoin d'une charte du roi à Westminster dès la fête de Pâques 1136 [62]. L'un de ses neveux, Jordan de Bussey, se distingue par une résistance héroïque face aux armées écossaises en défendant, pour lui, en janvier 1138, le château de Carham [63].

Il n'est pas impossible que Gautier Espec ait pu haranguer brillamment l'armée lors de la rencontre de l'Étendard. Du moins était-ce, à l'époque, crédible. Ælred le décrit comme un personnage charismatique, exerçant une autorité morale, un véritable ascendant sur les nobles anglo-normands : c'est un homme vieux et sage, passionné d'histoire [64]. Ces derniers faits sont confirmés par Geoffroy Gaimar qui aurait utilisé pour son *Estoire* un livre en latin traduit du gallois, emprunté par Gautier à Robert de Gloucester [65].

Gautier de Gant, très âgé au moment des faits, prit également la parole pour encourager les barons normands au début de la campagne : il semble avoir joué un rôle notable dans la mobilisation de la noblesse. Sa fidélité à Étienne de Blois est assez assurée : son fils, combattant auprès du roi, fut fait prisonnier à la bataille de Lincoln [66].

Gautier Espec, Toustain et Gautier de Gant ont enfin collaboré au renouveau de la vie religieuse dans le nord de l'Angleterre et, plus précisément, à l'implantation des chanoines augustins puis des cisterciens [67]. Toustain fonda l'abbaye cistercienne de Fontaines. Gautier installa des chanoines augustins à Kirkham (1122) et les cisterciens à Rievaulx (1132) et à Wardon (1135). Toustain ne peut avoir ignoré les négociations menées entre Bernard de Clairvaux, Henri Ier et Gautier Espec, puisqu'il approuva la fondation de Rievaulx [68]. Gautier de Gant fonda le prieuré de chanoines augustins de Bridlington vers 1113 et c'était un des principaux et des premiers donateurs de l'abbaye de Rievaulx. Son fils Gilbert poursuivit son action en créant en 1146 ou 1148 une abbaye cistercienne à Rufford, dont il fit une fille de Rievaulx [69]. Étienne de Blois confirma, une à une, ces créations et ces dona-

61. *The Charters of King David. The Written Acts of David I King of Scots 1124-1153 and his Son Henry Earl of Northumberland, 1139-1152*, G.W.S. BARROW éd., Rochester, 1999. Eustache Fils Jean apparaît, lui, à plusieurs reprises : nº 73, p. 88 ; nº 82, p. 92-93 ; nº 106, p. 105.

62. *Early Yorkshire Charters..., op. cit.*, t. 2, nº 867, p. 214 (1136).

63. D. NICHOLL, *Thurstan..., op. cit.*, p. 213-233.

64. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio..., op. cit.*, p. 185.

65. GEOFFROY GAIMAR, *L'Estoire des Engleis*, A. BELL éd., Oxford, 1960, p. 225 vers 6448-6458. Voir I. SHORT, « Gaimar's Epilogue and Geoffrey of Monmouth's *Liber vetustissimus* », *Speculum*, t. 69, 1994, p. 323-343.

66. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio..., op. cit.*, p. 182. JEAN D'HEXHAM, *Symeonis historia..., op. cit.*, chap. 13, p. 303.

67. D. BAKER, « Patronage in the Early Twelfth-Century Church : Walter Espec, Kirkham and Rievaulx », *Traditio-Krisis-Renovatio aus theologischer Sicht*, B. JASPERT éd., Marburg, 1976, p. 92-100.

68. A. SQUIRE, *Aelred of Rievaulx..., op. cit.*, p. 17-18.

69. E. JAMROZIAK, *Rievaulx Abbey and its Social Context, 1132-1300. Memory, Locality and Networks, Turnhout, 2005*, p. 81-83.

tions [70]. Certes le roi d'Écosse est loin d'être absent de ce mouvement de renouveau religieux [71]. Mais dans ses *Genealogia regum Anglorum* et dans son *Eulogium Davidis regis Scottorum*, le seul reproche que lui fait Ælred est sa campagne de 1138, car ses troupes risquaient de remettre en cause, par leurs déprédations, l'entreprise de reconquête religieuse [72].

C'est en grande partie un petit noyau d'hommes influents d'où émergent ces personnalités (auxquelles on pourrait ajouter Robert de Bailleul, dont l'action fut décisive lorsqu'il amena les renforts royaux à York en juillet [73]), qui parvint à convaincre une noblesse hésitante, ayant parfois tissé des liens forts avec David, de se rallier à Étienne [74].

Pourtant, la situation de David d'Écosse semblait, au départ, très favorable. Depuis la bataille de Cliterhoe (10 juin 1138), les chevaliers du nord de l'Angleterre étaient démoralisés ou tentés de passer du côté de David [75]. Cela leur éviterait de voir leurs terres ravagées et leur assurerait les faveurs et la protection d'un souverain très proche, qui avait encouragé le développement de la « civilisation normande » en Écosse [76]. D'ailleurs Jean d'Hexham écrit que, dès février 1138, Étienne de Blois qui s'apprêtait à poursuivre David à Roxburgh renonça, craignant des trahisons dans son propre camp [77]. C'est à cette occasion que, soupçonneux, il enleva à Eustache Fils Jean le château de Bamburgh, ce dernier se ralliant alors à Mathilde et donc au roi d'Écosse. Robert Bruce semble hésiter longtemps avant de choisir le camp d'Étienne de Blois. L'un de ses fils, Adam, l'héritier des terres anglaises, se trouvait avec son père, tandis que l'autre, Robert, héritier des terres écossaises de la famille à Annandale, combattait du côté de David [78]. Durant l'été 1138, la situation était donc critique pour la noblesse du Yorkshire, indécise, prise entre deux fidélités, entre un souverain écossais proche et menaçant et un souverain anglais absent, dont la légitimité commençait à être remise en cause. Elle aurait pu facilement basculer dans le camp de David et se rallier à ses rêves d'une grande Northumbrie, dépendante de l'Écosse.

70. Par exemple confirmation de la fondation de Rievaulx et de donations faites à Fontaines : *Regesta regum Anglo-Normannorum 1066-1154*, t. 3, *Regesta regis Stephani ac Mathildis Imperatricis ac Gaufidi et Henrici Ducum Normannorum, 1135-1154*, H. A. CRONNE, R. H. C. DAVIS in continuation of the work of the late H. W. C. DAVIS éd., Oxford, 1968, n° 335, p. 126-127, n° 716, p. 263.

71. *The Charters of King David..., op. cit.*, n° 120, p. 110-111 ; n° 121, p. 111-112.

72. A. SQUIRE, *Aelred of Rievaulx..., op. cit.*, p. 83 ; ÆLRED DE RIEVAULX, *Eulogium Davidis Regis Scottorum, Pinkerton's Lives of the Scottish Saints*, W. M. METCALFE éd. revue, Paisley, 1889, t. II, chap. 6, p. 275.

73. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis..., op. cit.*, p. 161 ; JEAN D'HEXHAM, *Symeonis historia..., op. cit.*, chap. 5, p. 292.

74. D. NICHOLL, *Thurstan..., op. cit.*, p. 222.

75. JEAN D'HEXHAM, *Symeonis historia..., op. cit.*, chap. 5, p. 291.

76. R. R. DAVIES, *Dominion and Conquest. The Experience of Ireland, Scotland and Wales, 1100-1300*, Cambridge, 1990, p. 51, p. 114.

77. *Ibid.*, chap. 4, p. 291.

78. A. SQUIRE, *Aelred of Rievaulx..., op. cit.*, p. 80. R. M. BLAKELY, *The Brus Family in England and Scotland, 1100-1295*, Woodbridge, 2005, p. 28-30.

Les axes majeurs de la campagne de prédication politico-militaire menée tambour battant, à l'initiative de Toustain et des nobles mentionnés plus haut, sont bien choisis. Le ralliement à Étienne de Blois est justifié par la fidélité au roi comme garant de l'ordre et de la paix du royaume d'Angleterre face à l'agression. Ce ralliement se confond avec la cause de l'Église, dont les prêtres et les autels ont souffert de l'avancée écossaise.

La mobilisation s'effectue donc sur des thèmes consensuels de défense du royaume, des populations et de la foi, sans que jamais l'on ne s'en prenne directement au roi d'Écosse. Sont en revanche exploitées les fautes politiques commises par David alors qu'il cherche à étendre sa souveraineté sur le Yorkshire, au-delà de son aire de domination coutumière en s'appuyant plus sur les hommes de Galloway que sur ses chevaliers anglo-normands [79]. La lutte peut dès lors s'organiser contre les barbares qui risquent de renverser la civilisation et l'œuvre de reconquête monastique entreprise dans le nord de l'Angleterre. L'accent est placé volontairement sur les horreurs dont se rendent coupables les Écossais [80]. La figure inquiétante du « Picte », de l'« homme de Galloway », sert à masquer les divisions internes à l'aristocratie normande.

Ainsi l'échec de David est-il surtout le fruit d'une incapacité à obtenir l'appui du groupe chevaleresque du Yorkshire et de la Bernicie. La propagande politico-militaire dont les arguments sont formalisés de façon rhétorique dans les harangues prend ici tout son sens. Toustain, Raoul Novel, Gautier Espec, Gautier de Gant et leurs fidèles, ont agi pour la cause d'Étienne et celle de « leur » comté en prétendant ne faire que combattre l'envahisseur septentrional : les barbares. En « instrumentalisant » la peur qu'inspiraient les hommes de Galloway, ils profitaient aussi des tensions internes à l'armée écossaise composée d'un petit groupe de féodaux francs, jalousés par les Scots et les Pictes [81]. Au contraire les troupes anglaises et les chevaliers normands se trouvaient réunis face au danger dans la défense de ce qui était désormais leur patrie commune. En célébrant les exploits des fils de Rollon, Raoul Novel et Gautier Espec exprimaient aussi la résurgence du peuple anglais qui participait à la bataille et dont les nobles, d'origine continentale, se considéraient comme les chefs naturels [82].

79. A. LAWRENCE-MATHERS, *Manuscripts...*, *op. cit.*, p. 250-251.

80. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 187-188 ; HENRI DE HUNTINGDON, *Historia...*, *op. cit.*, L. X, chap. 8, p. 714 et 716 ; RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 152, 154 et 156 ; JEAN D'HEXHAM, *Symeonis Historia...*, *op. cit.*, chap. 4, p. 290 ; J. GILLINGHAM, « Conquering the Barbarians... », *op. cit.*, p. 67-84.

81. M. STRICKLAND, « Securing the North : Invasion and the Strategy of Defence in Twelfth-Century Anglo-Scottish Warfare », dans ID. éd., *Anglo-Norman Warafre : Studies in Late Anglo-Saxon and Anglo-Norman Military Organization and Warfare*, Woodbridge, 1992, p. 223-224.

82. J. GILLINGHAM, « Henry of Huntingdon and the Twelfth-Century Revival of the English Nation », dans ID. éd., *The English in the Twelfth Century. Imperialism, National Identity and Political Values*, Woodbridge, 2000, p. 129-130.

En faisant preuve d'une grande habileté dans le choix des formules mobilisatrices, Toustain et les siens se gardaient bien d'aborder trop directement la question épineuse de la légitimité d'Étienne de Blois (seul Ælred y fait référence en reprenant peut-être le préambule de la charte d'Oxford sur les libertés de l'Église [83]). Discuté, dès le printemps 1138, dans l'entourage de Robert de Gloucester, le sujet empoisonné des serments de fidélité n'est pas mentionné [84]. Les partisans d'Étienne préférèrent mettre adroitement en avant la nécessité de défendre la patrie et l'Église. C'est cet aspect qui perdure dans l'image de l'événement que nous conservent les harangues militaires, qui procèdent à une simplification et à une cristallisation radicales des enjeux de la campagne.

La confrontation de l'Étendard indique que l'usage public de la parole, sous quelque forme que ce fût, était indispensable au pouvoir des princes, plus que jamais en temps de guerre lorsque l'essentiel était de s'assurer le concours de la noblesse dans des circonstances déterminantes. Mais la réussite de l'entreprise de Toustain est aussi fille de sa capacité à mettre en mouvement une partie de la population anglaise (les humbles paroissiens) associée à cette lutte.

La mobilisation au-delà du cercle aristocratique

Dès le départ de la résistance orchestrée par Toustain, il est question de lever des troupes au sein des paroisses : les hommes valides vont au combat sous la direction de leurs prêtres. Seule l'Église du Yorkshire, par l'intermédiaire du clergé, pouvait appeler la population à se dresser contre l'envahisseur. D'ailleurs les pénitences prescrites avant le départ de l'expédition ne sont pas réservées aux seuls nobles. Selon Richard d'Hexham, tout le peuple y participe et reçoit l'absolution et la bénédiction de Toustain à York [85]. De même, Ælred de Rievaulx dit bien que, juste avant la bataille, des prêtres vêtus de leurs habits sacrés, portant les croix et les reliques des saints, parcourent les rangs, réconfortant le peuple par des sermons et des prières [86].

Cela implique que les mots d'ordre de Toustain d'York aient été relayés, en langue vernaculaire, dans les paroisses et au sein de l'armée. Le discours que Henri de Huntingdon fait prononcer à Raoul Novel est significatif puisque ce dernier commence par s'adresser aux nobles et aux grands

83. *Regesta regum Anglo-Normannorum..., op. cit.*, tome 3, n° 271, p. 96 ; ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio..., op. cit.*, p. 187.

84. D. CROUCH, *The Reign..., op. cit.*, p. 123-124.

85. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis..., op. cit.*, p. 161 : « Itaque post acceptam privatam pœnitentiam, illis pariter et *omni populo* archipræsul triduanum cum eleemosinis indixit jejunium, ac deinde absolutionem, et benedictionem Dei et suam eis sollempniter tribuit. »

86. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio..., op. cit.*, p. 192 : « [...] sacerdotes sacris vestibus candidati, cum crucibus et reliquiis Sanctorum exercitum ambiebant, et sermone simul et oratione *populum* decentissime roborabant. »

pour finalement donner sa bénédiction à toute la foule qui répond, en une immense clameur : « Amen ! Amen ! » [87].

En outre les signes visibles par tous qui accompagnent ces prises de paroles constituent, en eux-mêmes, une forme de discours : la présence des reliques et les sacrements que dispensent les membres du clergé rassurent et réconfortent l'ensemble des combattants. Cela obéit à une mise en scène, avec l'élévation d'une construction qui servit de point de ralliement et donna son nom à la bataille [88]. Il s'agissait d'un mât fixé sur une structure en bois, une sorte de chariot assimilable au *carroccio* italien que les communes emmenaient à la bataille et sur lequel se trouvaient les enseignes de la cité ainsi qu'un autel servi par des prêtres [89]...

Sur le mât avaient été accrochés le saint sacrement, la bannière royale et les bannières des saints de plusieurs sièges épiscopaux : Pierre pour York, Cuthbert pour Durham, Wilfrid pour Ripon et Jean pour Beverley [90]. C'est derrière ces saints que les humbles du Yorkshire se pressent pour contrer l'attaque écossaise. Ils symbolisent les différentes « patries » : céleste, royale, locale. Ces emblèmes se conjuguent pour renforcer le courage de l'armée [91]. Symboliquement, le Christ, par la présence réelle du saint sacrement qui pallie l'absence d'Étienne de Blois, en est le chef [92].

Les textes qui se rapportent à la bataille de l'Étendard mentionnent, de façon assez concordante, un ensemble de prises de paroles qui nous permettent de comprendre les modalités de la diffusion d'un message politique en contexte militaire. Les trois harangues ne sont pas que des créations littéraires, détachées du réel. Prises dans leur ensemble, elles reflètent les thématiques partisanes qui furent à même de galvaniser les énergies des hommes du Yorkshire.

La victoire de l'Étendard manifeste l'incapacité du roi David d'Écosse à se rallier la noblesse anglo-normande au-delà des rivières Tyne et Tees. Cette difficulté s'explique par le succès exemplaire d'une opération de propagande menée par l'archevêque Toustain et ses proches. La réussite est d'autant plus impressionnante que cette victoire éclatante, bien que non exploitée, fut autant l'expression de la fidélité envers Étienne de Blois que l'événement

87. HENRI DE HUNTINGDON, *Historia...*, *op. cit.*, L. X, chap. 8, p. 714 : « Proceres Anglie, clarissimi Normannigene [...] » ; L. X, chap. 9, p. 716 : « Respondit *omnis populus Anglorum*, et resonuerunt montes et colles, "Amen, Amen" ». Sur l'idée d'une communauté politique se définissant des compagnons du roi au reste de la population : F. FORONDA, « La propagande monarchique... », dans M. AURELL dir., *Convaincre et persuader...*, *op. cit.*, p. 287-288.

88. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 189.

89. A. GLIDDEN, « Aelred the Historian... », *op. cit.*, p. 176 ; D. NICHOLL, *Thurstan...*, *op. cit.*, p. 227, note 45. Je n'ai malheureusement pas pu consulter : H. ZUG TUCCI, « Il carrocio nella vita communae italiana », *Quellen und Forschungen aus italiensichen Archiven und Bibliotheken*, t. 65, 1985, p. 1-104 et E. VOLTMER, *Il Carrocio*, Turin, 1994.

90. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 163 ; E. FREEMAN, *Narratives of a New Order. Cistercian Historical Writing in England, 1150-1220*, Turnhout, 2002, p. 46.

91. ÆLRED DE RIEVAULX, *Relatio...*, *op. cit.*, p. 184-185 ; D. S. BACHRACH, *Religion and the Conduct of War*, ca *300-1215*, Woodbridge, 2003, p. 153-161.

92. RICHARD D'HEXHAM, *De gestis...*, *op. cit.*, p. 163.

fondateur à l'origine d'engagements aristocratiques durables à ses côtés. En ce cas précis, au terme d'une efficace mobilisation, sa légitimité ne semblait pas contestable : le destin du roi, bien qu'absent, s'était confondu avec celui de sa noblesse, de son Église et de ses sujets du nord de l'Angleterre.

Xavier Storelli, 17 rue Maryse Bastié, 86580 Biard

Les harangues de la bataille de l'Étendard (1138)

Deux harangues ont été composées pour la bataille de l'Étendard (22 août 1138). Elles sont attribuées par Henri de Huntingdon, à Raoul Novel évêque des Orcades et, par Ælred de Rievaulx, à Gautier Espec, seigneur de Helmsley. Il faut absolument y ajouter les propos de Toustain, archevêque d'York, que rapporte Richard d'Hexham. Même s'il serait absurde d'y rechercher les retranscriptions exactes de paroles qui auraient été, effectivement, prononcées telles quelles, la voix des orateurs de chair paraît, pour une fois dans ce sous-genre historiographique des oraisons guerrières, imprégner celle des orateurs de papier.
Mis en parallèle et associés au témoignage d'autres chroniques, ces discours nous autorisent à appréhender la mise en œuvre d'une prédication politico-militaire d'assez vaste ampleur et à large destination, puisqu'elle permit la mobilisation des nobles et des contingents plus populaires des paroisses. C'est toute une campagne de propagande qui se révèle, si l'on considère l'ensemble des mentions de prises de paroles. Elle joua un rôle déterminant dans la victoire anglo-normande finale, en masquant les tensions internes au groupe aristocratique anglo-normand et en présentant le camp écossais comme celui de la sauvagerie face au camp anglais de l'ordre et de l'Église.

Bataille de l'Étendard – harangue – propagande – historiographie – chevalerie

The harangues of the Battle of the Standard (1138)

Henry of Huntingdon and Ælred of Rievaulx wrote that, before the Battle of the Standard (August 1138) began, respectively Walter Espec, lord of Helmsley, and Ralph Novel, bishop of the Orkneys, exhorted the Anglo-Norman army ; and Richard of Hexham mentioned the speech Thurstan, archbishop of York, delivered in July, a few weeks before the battle. Of course, these orations are not verbatim reports of harangues as they were actually given, but these ones are nevertheless particular, as they are profoundly linked to the military and political background.
Studying closely these battle orations and allusions to speeches, we can discover a real propaganda campaign, which was decisive in the English victory of the Standard. The mobilization of knights and of contingents sent by villages, each headed by their priest, was possible. In these orations, Galwegians'savagery is denounced, whereas the Anglo-Norman army is said to fight for the Church and the peace. At that moment, this kind of arguments was the best way to prompt nobles and people to fight for King Stephen against King David, in the north of England.

Battle of the Standard – oration – propaganda – historiography – knighthood

Médiévales 57, automne 2009, p. 33-52

Catherine DANIEL

L'AUDIENCE DES PROPHÉTIES DE MERLIN : ENTRE RUMEURS POPULAIRES ET TEXTES SAVANTS

L'étude des prophéties de Merlin permet de mettre en lumière différents langages politiques élaborés pour séduire un large auditoire. L'audience de ces prophéties va bien au-delà des milieux de cour et des hommes d'Église. Les textes, le plus souvent en latin, des versions savantes des prophéties de Merlin qui ont circulé en Grande-Bretagne, en France et en Europe du Sud, ne résument pas à eux seuls l'ampleur de la diffusion de certaines prophéties, car elles furent connues du peuple dans des adaptations orales, simplifications des versions latines, ou sous des formes antérieures aux versions écrites. Il est en effet utile de tenter d'appréhender comment les prédictions de Merlin étaient perçues par ceux qui n'avaient pas les compétences pour lire un texte et qui étaient ainsi exclus de la culture livresque, car ces prophéties relèvent, à l'origine, d'une tradition orale galloise, mise tardivement par écrit. Les interactions entre textes latins et rumeurs populaires dérivées de ces textes, ou provenant d'une tradition orale littéraire, révèlent une forme de communication politique entre les élites sociales et les anonymes, et laissent entrevoir l'étendue sociale de la transmission de prédictions qui, bien que très obscures, intriguaient le peuple. L'étude des rares textes historiques, littéraires et juridiques mentionnant la circulation de rumeurs prophétiques populaires de Merlin, permet de mieux comprendre comment la science merlinienne a pu séduire à la fois les élites et les anonymes éloignés de la culture savante, grâce à l'adaptabilité de langages politiques capables de se faire entendre de tous.

La littérature prophétique est un genre bien particulier, presque inclassable, dont la vocation originelle est de circuler oralement bien plus que sous la forme de compilation écrite. Le premier auteur qui mit les prophéties de Merlin par écrit, Geoffroy de Monmouth, explique clairement qu'il s'est décidé à les transcrire à la suite de bruits qui couraient sur la justesse de ces prédictions. En Angleterre aussi, elles sont donc connues oralement avant leur mise par écrit. Cependant, c'est d'abord un public de clercs qui en

demande la transcription du gallois au latin. L'ampleur de la diffusion de la compilation de prophéties de Merlin rédigées par Geoffroy de Monmouth est incontestable, car plus de 70 manuscrits des prophéties et plus de 200 de l'*Historia regum Britanniae* à laquelle elles sont intégrées sont parvenus jusqu'à nous. Cependant, la possession de ces manuscrits latins, leurs traductions en langues vernaculaires ou leurs lectures orales, concernent essentiellement les clercs et certains nobles lettrés, et nous ne pouvons pas nous limiter aux seules traces écrites d'un genre littéraire dont la force réside dans sa propension à être oralisé. La prophétie n'a de sens, n'a de portée, que si elle circule selon le mode de la rumeur prophétique.

Mais c'est aussi parce qu'elles sont mises par écrit que les prophéties peuvent entrer dans le registre du savant et du sacré, et acquérir ainsi une légitimité durable dans une société où le savoir, comme les Révélations, passent par l'autorité de l'écrit. L'étude de l'audience des prophéties de Merlin peut nous permettre, à travers quelques exemples, de comprendre comment un langage politique peut s'adapter à plusieurs types d'auditoires et faire le lien entre les traditions orales et l'écrit savant.

Cette étude débutera par une présentation des origines orales des prophéties galloises de Merlin, qui circulent largement par la rumeur prophétique et qui intriguent tellement les érudits qu'elles font l'objet d'une mise par écrit au sein d'un *corpus* qui deviendra vite canonique. Puis nous verrons, en prenant l'exemple de l'Écosse, comment les rumeurs prophétiques peuvent être propagées en s'appuyant sur une source écrite qui fait autorité, assurant la propagation d'un double langage politique, à la fois savant et populaire. Nous analyserons ensuite l'efficacité plus complexe encore d'un langage politique merlinien exporté en France, à travers les textes des procès de Jeanne d'Arc, pour montrer comment un texte latin très hermétique peut se mêler à des croyances locales populaires pour réussir à convaincre un large auditoire. Et nous ne pourrons pas clore cet article sans dire quelques mots de l'Italie, terre des rumeurs prophétiques merliniennes dissidentes et seconde patrie des prophéties de Merlin, où nous verrons que les plus humbles pouvaient facilement accéder à la science de Merlin.

Rumeurs prophétiques et tradition orale : un langage politique autochtone récupéré par le pouvoir anglais

Des prédictions issues de la tradition orale

Les origines des prophéties de Merlin sont difficiles à situer dans le temps puisque longtemps elles ne circulent que par l'oralité. La littérature cymrique est très ancienne, et les plus anciens textes prophétiques remontent sans doute au VI[e] siècle avant J.-C., époque au cours de laquelle les Bretons perdent définitivement le pouvoir sur la plus grande partie de l'île de Bretagne

et se réfugient au pays de Galles, en Cornouailles, et en Petite Bretagne continentale. Des poèmes prophétiques apparaissent alors dans le contexte de la lutte pour conserver une indépendance face aux occupants germaniques. Les prophéties de Merlin sont centrées sur le retour au pouvoir des Bretons qui s'uniront pour renverser les dominations étrangères et retrouver leur indépendance en régnant sur la totalité de l'île de Bretagne. La légende de Merlin s'est donc formée au cours des siècles qui suivirent la perte d'indépendance des Bretons. Les prophéties que Geoffroy de Monmouth attribue à Merlin sont certainement bien antérieures au XIIe siècle, mais il est impossible de dater avec certitude cette compilation de prophéties nées du besoin de conserver une identité politique et un espoir breton. Toutefois, leur mise par écrit fut sans doute assez tardive, et les sources écrites galloises parvenues jusqu'à nous sont postérieures à Geoffroy de Monmouth. Au XIIe siècle, Giraud de Cambrie dit avoir finalement découvert à Nefyn, après bien des recherches [1], un manuscrit breton des prophéties de Merlin, manuscrit qu'il n'a sans doute jamais trouvé, mais dont l'autorité lui était nécessaire pour assurer la crédibilité des prédictions qu'il présentait [2]. Certes, les Gallois ne méconnaissaient sans doute pas la conservation écrite des prophéties, mais à l'époque leur transmission empruntait bien plus souvent la voie orale que la voie écrite.

Les érudits et les puissants gallois n'avaient rien à gagner à mettre systématiquement par écrit un corpus de prophéties qui circulaient déjà suffisamment de manière orale, avec l'avantage de ne pouvoir être analysées par l'ennemi qui demeurait dans la crainte de leur réalisation.

Mais après Geoffroy de Monmouth, lorsqu'un auteur cite une nouvelle prophétie de Merlin, il fait presque toujours référence au vieux livre de Merlin, dans lequel la prophétie aurait été retrouvée. L'écriture valide « un ensemble de croyances sous une forme canonique qui résiste au temps », selon la formulation de Jack Goody [3]. Les représentations de Merlin dans les manuscrits le montrent souvent en train de lire ou de dicter. *Le livre de Merlin* est cité de façon récurrente par les commentateurs de ses prédictions qui ont besoin d'une autorité écrite appartenant au passé pour décrire l'avenir.

Cependant, au XIIe siècle, au moment où les clercs érudits découvrent les prophéties de Merlin par écrit, elles sont déjà connues depuis longtemps du peuple gallois qui n'a pas eu besoin d'attendre Geoffroy de Monmouth. C'est l'auteur lui-même qui nous explique qu'il ne fait que mettre par écrit les rumeurs qui circulent déjà oralement :

1. GIRAUD DE CAMBRIE, *Giraldi Cambrensis opera*, J. F. DIMOCK éd., vol. VI, *Itinerarium Kambriae. Descriptio Kambriae*, Londres, 1868, Livre II, chapitre VI, p. 124.
2. Geoffroy de Monmouth fait lui aussi référence à un vieux livre breton censé être l'unique source de l'*Historia regum Britanniae*.
3. JACK GOODY, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, Paris, 2007.

> Je n'étais pas encore parvenu à ce point de mon histoire quand, au bruit qui se faisait autour du nom de Merlin, mes contemporains me poussèrent de tous côtés à publier ses prophéties, et parmi eux, principalement, Alexandre, l'évêque de Lincoln, un homme très pieux, d'une sagesse extrême [4].

Ces rumeurs dérivent de la littérature orale qui est à l'origine conçue pour des puissants, et sont propagées par des bardes ayant une position sociale notoire. Martin Aurell rappelle la précocité de la littérature cymrique et l'importance des bardes luttant contre les invasions. Ces bardes faisaient partie de l'élite et pouvaient assumer des fonctions de guerrier ou de druide [5]. Mais comment alors ces prophéties pouvaient-elles arriver aux oreilles des gens du peuple ? Il existe différentes catégories de bardes, dont le barde en chef, barde royal (*pencerdd*), le barde de cour, ou, après la fin de l'indépendance galloise, le barde attaché à un seigneur (*teuluwr*), qui joue aussi le rôle politique de messager, en apportant des informations d'un chef à un autre. Mais il existe aussi des bardes itinérants (*clerwr*), qui sont plutôt des ménestrels itinérants. Ce sont des conteurs, des musiciens, mais aussi des amuseurs et des colporteurs de nouvelles. Certes, cette distinction est sans doute artificielle, comme le note Martin Aurell, car un même barde pouvait changer de statut en fonction de son âge et de son expérience. Toujours est-il que nombreux étaient les bardes ou ménestrels itinérants, surtout à la fin du XIIIe siècle, après la perte d'indépendance du pays de Galles qui vit disparaître les bardes de cour. Ils colportent des prophéties politiques, des prophéties qui dérangent fortement le pouvoir anglais. Celui-ci légifère en effet régulièrement contre ceux qu'il nomme des vagabonds, des vauriens. Édouard Ier, après la défaite galloise, ordonne que les « Westres Barthes et Rymors » ne soient plus acceptés ni autorisés dans le pays, de peur que par leurs imprécations et leurs mensonges ils n'entraînent les gens à faire le mal, et ne s'imposent comme une charge sur le peuple [6].

Henri IV craint lui aussi les ménestrels itinérants à l'époque de la révolte menée par le gallois Owen Glendower. Ainsi, en 1402, il ordonne :

> Item, pur eschuir pluseurs diseases & meschiefs qont advenuz devaunt ces heures en la terre de Gales par pluseurs westours rymours ministralx & autres

4. GEOFFROY DE MONMOUTH, *Histoire des rois de Bretagne*, trad. L. MATHEY MAILLE, Paris, 1992, p. 157. Texte latin : « Nondum autem ad hunc locum historie perueneram, cum de Merlino diuulgato rumore compellebant undique contemporanei mei prophetias ipsius edere : maxime autem Alexander Lincolniensis episcopus, uir summe religionis et prudentie.» (GEOFFROY DE MONMOUTH, *Historia regum Britanniae, 1, Bern, Burgerbibliothek, MS. 568*, N. WRIGHT éd., Cambridge, 1984, p. 73.)

5. M. AURELL, *La légende du roi Arthur*, Paris, 2007, p. 39-40.

6. Londres, British Museum, ms. Harleian 696, f° 82. *Registrum vulgariter Nuncupatum, « The record of Caernarvon »*, H. ELLIS éd., Londres, 1939, p. 132 ; T. STEPHENS, *The literature of the Kymry : being a Critical Essay on the History of the Language and Literature of Wales*, Llandovery, 1849, p. 104 ; M. E. GRIFFITH, *Early vaticination in Wales, with English parallels*, Cardiff, 1917, p. 216.

vacabondes ordeignez est & establiz qe nul westour rymour ministrall ne vacabond soit aucunement sustenuz en la terre de Gales pur faire kymorthas ou coillage sur la commune people illoeqes [7].

Les ordonnances contre les bardes et les ménestrels, assimilés à des vauriens, seront encore éditées sous Henri VIII puis sous Élisabeth Ire. S'ils sont craints, c'est que ces ménestrels itinérants colportent des rumeurs prophétiques qui incitent à la révolte. Les prédictions assurant le retour de la gloire bretonne sont le ciment de l'identité galloise.

Langages politiques et échanges linguistiques

Le peuple gallois pouvait donc aisément accéder aux prophéties de Merlin grâce notamment aux ménestrels itinérants. Mais comment appréhender la diffusion de prophéties auprès de ceux dont on ne parle pas ? Pour trouver les sources faisant état de prophéties de Merlin connues explicitement par des anonymes, il faut attendre le XIIe siècle et se tourner vers des sources littéraires. Ainsi, Giraud de Cambrie transcrit des prophéties orales. Il raconte comment le roi Henri II se fait interpeller par une Galloise qui lui annonce sa mort prochaine sur une pierre surnaturelle, pierre qui servait de pont sur une rivière. Henri rentre d'Irlande et passe par Saint-David, au pays de Galles :

> Comme le cortège s'avançait, le clergé marchant en file selon les rites, une femme galloise s'est jetée aux pieds du roi pour se plaindre de l'Évêque de Saint David's. Ses propos furent expliqués au roi par un interprète. Rien ne pourrait être fait séance tenante de sa requête, aussi elle gesticula violemment avec ses mains et lorsque tout le monde écoutait, eut l'impudence de crier d'une voix forte : « Venge nous maintenant Lechlavar ! Venge le peuple gallois tout entier sur cet homme ! » Elle fut retenue puis éloignée de là par ceux qui comprenaient la langue galloise. En s'éloignant elle cria de plus en plus fort. Elle faisait allusion à cette fiction et prophétie de Merlin, bien connue, qu'un roi d'Angleterre qui viendrait tout juste de conquérir l'Irlande, et qui aurait été blessé dans ce pays par un homme à la main rouge, mourrait de retour à Saint David's en passant sur Lechlavar [8].

7. Londres, Archives Nationales, Stat. IV. Henri IV, C. 27. I. BOWEN, *The statutes of Wales*, Londres, 1908, p. 34. « De la même façon, pour éviter de nombreux inconvénients et troubles survenus autrefois au pays de Galles du fait de nombreux jongleurs, rimeurs, ménestrels et autres vagabonds, il est ordonné et décidé qu'aucun jongleur, rimeur, ménestrel ou vagabond ne soit en quelque façon gardé au pays de Galles pour y recueillir de l'argent auprès des gens du peuple au nom d'une coutume ou d'une redevance. »

8. Texte latin : « Accidit autem ut procedente seriatim processione et rite precedente, mulier Kambrica ad pedes regis se subito provolveret ; quae et, querimonia de loci illius episcopo facta et regi per interpretis linguam exposita, quoniam ius suum incontinenti non est assecuta, voce altisona et proterva cum manuum quoque complosione non modica, cepit coram omnibus exclamando ingeminare : "Vindica nos hodie, Lechlavar, vindica genus et gentem de homine hoc". Cumque ab illis qui Britannicam linguam noverant inhiberetur et expelleretur, ipsa quoque tanto fortius et acrius in hunc modum vociferabat ; alludens illi ficticio vulgari, nec vero Merlini proverbio, quo dici solebat Anglie regem Hibernie triumphatorem, ab homine cum rubra manu in Hibernia vulneratum, per Meneviam redeundo super Lechlavar moriturum. »

Henri II connaît la prophétie. Il franchit la pierre et se permet de traiter Merlin de menteur :

> Le roi, parce qu'il avait d'aventure entendu la prophétie, s'approcha de la pierre, s'arrêta brièvement devant elle, puis, la fixant d'un œil sérieux, la franchit hardiment ; ensuite, se retournant et regardant la pierre, il fulmina ainsi contre le prophète : « Merlin est un menteur. Qui le croira maintenant [9] ? »

Un homme qui se trouvait parmi la foule, nous dit Giraud, entendit la remarque du roi et lui rétorqua qu'il n'était pas le roi conquérant de l'Irlande dont parlait Merlin : « Tu n'es pas le roi qui doit conquérir l'Irlande et Merlin n'a pas parlé du tout de toi [10]. »

La Galloise s'exprime dans sa langue, et son interpellation nécessite l'intervention d'un interprète. Déçue par le roi, elle prend le risque de parier sur une proche vengeance. Elle connaît bien les prophéties de Merlin qui portent les espoirs de tout son peuple. La communication linguistique a son importance dans la situation politique que connaît alors la Grande-Bretagne. Les peuples parlent soit des langues celtiques soit l'anglais, alors que le roi d'Angleterre et l'aristocratie gouvernante qui ambitionnent de dominer la Grande-Bretagne parlent français, et l'administration utilise le latin. Les difficultés de communication sont donc importantes. Pourtant la prophétie entraîne des échanges linguistiques véhéments entre puissants et anonymes qui ne parlent pas la même langue.

Les traditions locales qui se rattachent à cette prophétie font que les Gallois devaient la connaître et la comprendre sans avoir besoin de médiation. Giraud nous la présente comme une prophétie populaire. Mais pour que le roi et l'aristocratie comprennent ces prophéties il fallait les traduire. Cette prophétie est cependant tellement répandue que le roi Henri la connaît bien. Pourtant Giraud est vraisemblablement le premier à la mettre par écrit. Avec ce texte, nous avons un exemple des prophéties galloises bardiques assimilées par le peuple et littéralement traduites du gallois oral vers le latin écrit. Cette prophétie reprend des thèmes chers à la prophétie galloise, comme l'homme à la main rouge du sang ennemi, une figure récurrente du héros des prophéties galloises comme en témoignera la popularité du gallois Owain Lawgoch au XIVe siècle, Owain « la main rouge ». L'exemple de la prophétie

L'intégralité du récit sur la prophétie de Lechlavar figure dans l'*Itinerarium Kambriae*. Ce récit figure aussi dans l'*Expugnatio Hibernica*, mais sans l'ultime remarque du défenseur de Merlin, ajoutée dans l'*Itinerarium Kambriae* (GIRAUD DE CAMBRIE, *Itinerarium Kambriae*, J.-F. DIMOCK éd., *op. cit.*, p. 108).

9. Texte latin : « Accedens igitur ad lapidem rex, quia forte vani illius vaticinii mentionem audierat, ad pedem lapidis paulisper gradum sistens et eundem acriter intuens, incunctante tamen passu audacter pertransiit. Verso itaque vultu ad lapidem respiciens, in vatem invectus, verbum hoc indignanter emisit : Merlino mendaci quis de cetero fidem habeat ? » (GIRAUD DE CAMBRIE, *Itinerarium Kambriae*. J.-F. DIMOCK éd., *op. cit.*, p. 109.)

10. « Tu vero non es rex ille, qui Hiberniam conquirere debet ; nec de te Merlinus mentionem fecit. », *ibid.*, p. 109.

de Lechlavar montre la force de l'oralité dans la diffusion d'un texte, avant sa mise par écrit. Giraud de Cambrie théâtralise la mise en scène de cette altercation pour montrer le courage d'Henri II. Le roi semble même passer près de la pierre Lechlavar pour provoquer les Gallois qui attendent sa mort avec impatience. C'est dire l'attention qu'il accorde à cette vaticination populaire que Giraud de Cambrie est le premier à traduire en latin.

Prophéties savantes et rumeurs prophétiques : un double langage politique

La prophétie de Lechlavar est loin d'être la dernière prédiction qui circule dans le contexte des affrontements entre les peuples d'origines celtiques et les Anglo-Normands. Les exemples de prophéties galloises politiques circulant oralement se multiplient lorsque, sous Édouard Ier, le conflit entre Gallois et Anglo-Normands atteint son paroxysme [11]. Mais à la fin du XIIIe siècle, les prophéties les plus déterminantes dans les conflits armés opposant les Anglais aux Gallois ou aux Écossais, ont toutes un équivalent écrit latin, le plus souvent en vers. Nous sommes donc passés à une société où l'écrit valide systématiquement les croyances, qu'elles soient populaires, élitistes, ou qu'elles mêlent les deux types de publics, montrant ainsi que le pouvoir a bien compris la nécessité de s'emparer de toutes les prophéties, même de celles qui lui nuisent, pour les analyser et en tirer profit en modifiant leur sens.

Une rumeur inquiétante diffusée par des prêcheurs

Pour s'en convaincre, il faut nous arrêter sur un exemple de diffusion attestant la propagation de rumeurs prophétiques dont la véracité repose sur l'existence d'un texte latin. Nous sommes toujours dans le contexte d'une guerre d'indépendance. Édouard Ier a vaincu les Gallois, mais cette fois, ce sont les Écossais qui reprennent le flambeau de l'espoir breton. Une nouvelle prophétie, absente de la compilation de Geoffroy, relate la mort du roi anglais. Nous en trouvons la trace dans une lettre adressée à un officiel anglais. Ce courrier est rédigé par un lord écossais pro-anglais [12] soucieux d'informer les autorités anglaises sur la situation de l'Écosse. Il fait état de la dangereuse prophétie du roi cupide, qui trouble les esprits en laissant entendre qu'Édouard Ier va mourir et laisser place au nouveau règne des Bretons et de leurs cousins Écossais redevenus maîtres de l'île de Bretagne.

11. C. DANIEL, *Les prophéties de Merlin et la culture politique (XIIe-XVIe s.)*, Turhnhout, 2007, p. 181-218 ; EAD., « Les prophéties de Merlin et l'impérialisme anglais », dans *Actes du 22e congrès arthurien de Rennes* [en ligne], site de la Société internationale arthurienne, http://www.uhb.fr/alc/ias.

12. Selon G. BARROW, le rédacteur de cette lettre pourrait être Alexander Abernethy. G. BARROW, *Robert Bruce and the community of the realm Scotland*, Édimbourg, 1988, p. 172-173.

La lettre date du 15 mai 1307, soit moins de deux mois avant la mort effective du roi Édouard, non loin de la frontière écossaise.

> [...] Dieux si ly plest, teyne la vie nostre Seignur le Roy ; kar a quel oure qe nous failum de luy, qe Dieux defend, il dient apertement qe tous serrent de une part, ou il lor couent morer ou voyder la terre et tous ceus qe eyment le Roy, si autre counsail et eyde ne soyt mys entre eux. Kar les prechours les funt entendre qil ount trove vers de Merlin, coment après la mort le Roi Coueytous les gentz Descose et les Brutouns qil entendent par les Galeis se aerderent ensemble, et averent la sovereine mayn et lor volunte, et viverunt ensemble de un accord iekes au fin du monde [13].

Ce document est un exemple très parlant du mode de propagation des rumeurs prophétiques politiques au XIVe siècle. Elles circulent par l'intermédiaire de prêcheurs écossais, probablement des franciscains [14], dont on connaît le ralliement au leader écossais Robert Bruce, et qui suivaient son armée pour exhorter le peuple à défendre le royaume. Ces franciscains utilisaient Merlin pour faire de Bruce le sauveur des Écossais et de l'île de Bretagne.

Contrairement à la prophétie sur la mort d'Henri II, il existe plusieurs versions écrites très élaborées de la prédiction sur la mort d'Édouard Ier. Il s'agit d'une prophétie dérivée de celle de l'espoir breton sur l'union des peuples celtiques, à laquelle a été ajoutée la mort d'un roi cupide. L'informateur qui rédige la lettre explique que les prêcheurs ont découvert une vaticination de Merlin sur le roi cupide, trouvée de toute évidence dans un livre. La prophétie convainc le peuple parce qu'elle est écrite dans un livre de Merlin. La mort d'Édouard Ier concrétisera la première partie de la prophétie, ce qui lui vaudra une importante postérité. Chacun attendait donc le moment où la seconde partie de la prophétie, sur l'union de l'île de Bretagne, allait fatalement devenir réalité.

L'autorité de l'écrit prophétique

Les vers de Merlin dont parle le lord dans sa lettre sont une prophétie latine exacerbant le racisme anti-anglais et glorifiant les alliances des peuples celtiques contre les Saxons et leurs descendants. Sous sa forme latine, la version écrite de ce poème, que nous pouvons nommer *Regnum Scottorum,* n'est pas très ancienne et remonte sans doute au XIIIe siècle. Le poème fait allusion à l'interrègne après la mort d'Alexandre III d'Écosse, et explique comment, selon Merlin et la Sibylle, l'Écosse retrouvera sa liberté après la

13. *Calendar of documents relating to Scotland preserved in Her Majesty's Public Record Office*, J. BAIN éd., Londres, 1881, t. 2, p. 537.

14. N. GALLAGHER, « The Franciscans and the Scottish wars of independence : an Irish perspective », *Journal of Medieval History*, t. 32, 2006, p. 3-17.

mort du roi d'Angleterre. En voici un extrait, caractéristique de la violence anti-anglaise [15] inhérente au poème :

Sanguine Saxonico tincta rubebit humus
Flumina manabunt, hostili tincta cruore
Perfida gens omni lite subacta ruet.
Regnabunt Britones, Albani gentis amici ;
Antiquum nomen insula tota feret [...]
Cum Scotis Britones regna paterna regent
Regnabunt pariter, in prosperitate quieta.
Hostibus explusis, judicis usque diem.
Hystorie veteris Gildas luculentus orator,
Quem retulit, paruo carmine plura notans [16].

Cette prédiction est très populaire, et nous la retrouvons chez des chroniqueurs écossais, mais aussi chez des chroniqueurs anglais [17]. On la retrouve aussi très souvent dans des manuscrits comportant des compilations anglaises de prophéties latines [18] ou simplement quelques prophéties isolées, mais aussi dans des papiers d'État [19]. Ainsi la prophétie est-elle vraiment sortie du cadre littéraire pour investir les documents officiels et la correspondance d'État, ce qui atteste son rôle politique. Cependant, elle est également diffusée sur le mode de la rumeur relayée par les prédicateurs, et se glisse sans doute aussi dans le texte de chansons populaires. L'efficacité de ces prophéties sur l'union de la Bretagne est incontestable. Elles sont tellement crédibles que l'Angleterre s'en empare, récupérant l'idée d'une union pro-

15. Les Anglais sont désignés sous le nom de Saxons. Les Gallois sont nommés Bretons et les Écossais sont ceux de la race d'Alban.

16. W. SKENE, *Chronicles of the Picts, chronicles of the Scots, and other early memorials of Scottish history*, Édimbourg, 1867, p. 118. Traduction : « La terre rougira, colorée du sang des Saxons. Les fleuves couleront, teintés du sang des ennemis. La race perfide, toute querelle anéantie, s'écroulera. Les Bretons règneront, amis de la race d'Alban ; l'île toute entière portera l'ancien nom [...]. Les Bretons, avec les Écossais, gouverneront les royaumes de leurs pères. Ils règneront ensemble, dans la prospérité et la paix, ayant bouté leurs ennemis dehors, jusqu'au Jugement dernier. Dans son Histoire d'autrefois, le merveilleux prédicateur Gildas a raconté ce jour, consignant en une brève formule bien des événements. »

17. WALTER DE COVENTRY, *The Historical collections of Walter of Coventry, edited from the ms. In the library of Corpus Cristi college, Cambridge*, W. STUBBS éd., 2 vol., Londres, 1872-1873, (RS 58I), p. 25-26. *The Chronicle of Peter of Langtoft*, T. WRIGHT éd., 2 vol., Londres, 1866, (RS 47II), p. 448-449. Walter Bower, *Scotichronicon, in latin and English*, D. E. R. WATT éd., 9 vol., Aberdeen, 1987, vol. II, Livre III, chap. 23, p. 60. *Extracta e variis Cronicis Scocie, from the auncient manuscript in the advocates library at Edinburgh*, Édimbourg, 1842, p. 26-27.

18. Nous citerons, entre autres manuscrits, les suivants : Londres, College of Arms, ms. Arundel XXX (fin du XIIIe s.). Londres, British Library, ms. Cotton Titus D. VII (XIVe s.). Londres, British Library, ms. Cotton Claudius B. VII (XIVe s.). Londres, British Library, ms. Cotton Vespasian E. VII (XVe s.). Oxford, Bodleian Library, ms. Rawlinson D 248 (XVe s.). Cambridge, Gonville and Caius College, ms. 249/277 (XVe s.). Dublin, Trinity College, ms. 516 (XVe s.).

19. London Public Record Office, ms. E 164/9. Le manuscrit date de 1291, mais les prophéties qu'il contient ont été ajoutées aux XIVe et XVe siècles.

chaine de l'île de Bretagne en jouant sur les multiples interprétations de la prédiction [20].

Néanmoins, ces prophéties exacerbent aussi la haine ressentie par les Anglais, une haine très vive, comme en témoignent les chansons populaires violemment anti-écossaises rapportées à la fin de la chronique de Pierre de Langtoft, biographe d'Édouard Ier [21]. Il ne s'agit pas simplement d'une guerre des chefs, mais bien d'un conflit entre deux peuples qui sont en train de devenir des nations. Les versions savantes ou littéraires des prophéties ont un équivalent oral qui leur donne une force de persuasion pour s'assurer l'adhésion populaire à des guerres censées ramener l'île de Bretagne au temps de son âge d'or.

Rumeurs prophétiques, textes savants et croyances populaires

Éloignons-nous maintenant de l'île de Bretagne pour voir comment le langage politique que constituent les prophéties de Merlin a pu s'exporter en France, ennemie de l'Angleterre, et trouver grâce aux yeux des Français, quel que soit leur niveau de culture.

Jeanne d'Arc, la fille du Bois Chesnu

S'il est aisé de comprendre comment, en terre celtique, la tradition orale favorise la circulation de rumeurs prophétiques dans un pays où la littérature est tournée vers les promesses d'un retour du pouvoir breton, il est plus difficile de comprendre comment les prophéties ont pu être popularisées en France pendant la guerre de Cent Ans. Les prophéties concernant la France sont assez rares avant le début de cette guerre. Pourtant, les Français adoptèrent facilement le Merlin des Anglais, car ses prédictions, volontairement obscures et malléables, constituent un langage politique capable de s'adapter à différentes situations politiques. Alors que les Anglais retournèrent le sens des présages du Merlin des Gallois, les Français surent utiliser le Merlin des Anglais.

L'exemple choisi ici est celui des rumeurs sur Jeanne d'Arc, attestées lors de ses procès. Nous sommes toujours dans le contexte des guerres pour l'indépendance, propices à la circulation des prophéties de Merlin. Des prophéties circulaient sur la venue d'une pucelle qui sauverait la France, avant que Jeanne ne vienne vers le roi. Deux prophéties de Merlin vont donc très vite lui être associées et assurer sa popularité. L'une fait d'elle la fille du Bois Chesnu, l'autre en fait une Vierge zodiacale qui vaincrait le Sagittaire symbolisant les archers anglais. Cette seconde prophétie, tirée comme la pre-

20. L. A. Coote, *Prophecy and public affairs in later Medieval England*, Woodbridge, 2000, p. 72.
21. Voir l'édition critique de J.-C. Thiolier, *Le règne d'Édouard Ier*, Créteil, 1989.

mière de l'*Historia regum Britanniae*, semble un peu moins populaire, car il s'agit d'une prophétie astrologique plus difficile à saisir. Toutefois, les deux prophéties ont parfois été associées [22].

Colette Beaune rappelle que la circulation des prophéties « dépassait [...] les milieux cléricaux et le cénacle des hommes au pouvoir. Toute prophétie [...] avait sa version en français. Eustache Deschamps ou Christine de Pisan en faisaient des ballades [23] ». Jeanne pouvait donc avoir connaissance des versions orales des prophéties savantes de Merlin.

Lors de son procès en condamnation, Jeanne doit s'expliquer en particulier sur une prophétie de Merlin qui la concerne et qui a fait beaucoup de bruit. Elle nous livre un aspect folklorique du contexte de diffusion de cette prophétie devenue très populaire :

> Item dit bien qu'il y a ung bosc que on appelle le Bosc Chesnu, que on voit de l'huys de son pere ; et y a petite espace non pas d'une lieue ; mais qu'elle ne sçait ne ouyt oncques dire que les fees y repperassent.
> Item dit qu'elle a ouy dire a son frere que on disoit au pays qu'elle avoit prins ses revelacions a l'arbre et es fees. Mais non avoit, et luy disoit bien le contraire. Et dit oultre, quand elle vint devers le roy, que aulcuns demandoyent si en son pays avoit point de boys que on appelast le Boys Chesnu ; car il y avoit prophecies qui disoyent que de devers le Boys Chanu debvoit venir une pucelle qui venoit faire merveilles ; mais en ce n'a point adjousté de foy [24].

C'est par la rumeur que Jeanne a eu accès à cette prophétie. Ce Bois Chesnu est un lieu rattaché à des croyances, des superstitions populaires sur un Arbre aux Fées. Il intrigue fortement les interrogateurs de Jeanne.

> Item interroguee de l'arbre :
> Respond que assez prez de Dompremy [est] ung arbre qui se appelle l'Arbre des Dames ; et les aultres l'appellent l'Arbre des Fees ; et auprez a une fontaine ; et a ouy dire que les gens malades des fiebvrez en boyvent ; et mesmes en a veu aller querir pour en guarir. Mais ne sçait se ilz en garissoyent ou non. [...] [25].

La prophétie est rattachée à un folklore et à des superstitions populaires qui renforcent son discrédit aux yeux des théologiens. Jeanne est la fille du Bois Chesnu, un bois où les fées ont élu domicile et où se trouve une fontaine guérisseuse.

22. Dunois rapporte dans sa déposition que des vers annonçant la venue d'une pucelle du Bois Chesnu qui chevaucherait sur le dos des archers furent transmis à Suffolk, alors prisonnier. *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc dite la Pucelle*, J. QUICHERAT éd., t. 3, Paris, 1845, p. 15.

23. C. BEAUNE, *Jeanne d'Arc*, Paris, 2004, p. 111.

24. *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, P. TISSET éd., t. 1, Paris, 1970, p. 67.

25. *Ibid.*, p. 65.

La source savante d'une prédiction populaire

La prédiction ressemble à une prophétie issue du folklore populaire. Mais la situation est bien plus complexe, car cette prophétie n'est rien d'autre que la version populaire d'une prophétie savante, que Jean Bréhal, Grand Inquisiteur de la foi en France, prendra la peine de disséquer longuement pour défendre Jeanne dans la *Recollectio* du procès en réhabilitation [26].

Reportons nous aux écrits de Jean Bréhal, qui, avant d'analyser la prédiction savante, en rapporte la popularité :

> À ce sujet une ancienne rumeur populaire se répandit qu'une jeune fille devait naître de ce lieu qui accomplirait des merveilles, selon ce qu'on rapporte dans le procès. Une importante confirmation est apportée à cela par le *Roman de Brut* dans lequel on lit que le devin anglais Merlin avait prédit ainsi : « Du bois chenu sortira une pucelle qui portera remède au mal [27] ».

Jean Bréhal résume en quelques mots la version orale de la prophétie qui devient très claire. L'écrit vient toujours valider la rumeur prophétique, et Bréhal cite une source qui n'est peut-être qu'une version du *Brut* de Wace avec les prophéties de Merlin interpolées. Cependant, selon l'Inquisiteur, cette prédiction circulait oralement de toute antiquité.

Si l'on considère la version savante de la prophétie issue de la compilation de Geoffroy de Monmouth, on peut constater qu'elle est en phase avec la prophétie populaire et les croyances qui l'entourent. Il y est question de trois sources, l'une bénéfique, les autres maléfiques, ces dernières étant asséchées par une jeune fille de la Ville-du-Bois-de-Canut :

> Dans la ville de Winchester, trois sources jailliront, dont les ruisseaux diviseront l'île en trois parties. Qui s'abreuvera à l'un jouira d'une très longue vie sans être accablé par la maladie. Qui s'abreuvera à l'autre mourra d'une faim insatiable et portera sur son visage la pâleur et l'effroi. Qui s'abreuvera au troisième disparaîtra subitement et son corps ne pourra être enseveli.[...] Une jeune fille de la Ville-du-Bois-de-Canut sera envoyée sur place pour remédier à ce phénomène. Initiée à toutes les connaissances c'est de son seul souffle qu'elle asséchera les sources nuisibles [28].

26. *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc*, P. DUPARC éd., tome 2, Paris, 1979, p. 471-473. L'instruction du procès en réhabilitation est confiée à Jean Bréhal.

27. Texte latin : « De quo vulgaris et antiqua percrebuit fama, puellam unam ex eo loco debere nasci, que magnalia faceret, prout etiam in processu refertur. Ad quod videtur non parum suffragari id quod in historia Bruti legitur, Merlinum vatem anglicum sic predixisse : "Ex nemore Canuto puella eliminabitur, ut medele curam adhibeat." » (*Ibid.*, p. 412.)

28. GEOFFROY DE MONMOUTH, trad. L. MATHEY MAILLE, *op. cit.*, p. 165. Texte latin : « Tres fontes in urbe Guintonia erumpent quorum riuuli insulam in tres portiones secabunt. Qui bibet de uno diuturniori vita fruetur nec superuenienti languore grauabitur. Qui bibet de altero indeficienti fame peribit et in facie ipsius pallor et horror sedebit. Qui bibet de tertio subita morte periclitabitur nec corpus ipsius subire poterit sepulchrum. [...] Ad hec ex urbe canuti nemoris eliminabitur puella ut medele curam adhibeat. Que ut omnes artes inierit, solo anhelitu suo fontes nociuos siccabit. » (GEOFFROY DE MONMOUTH, *op. cit.*, p. 78.)

La Ville-du-Bois-de-Canut est devenue le Bois Chesnu, et la prédiction est simplifiée pour ne retenir que le récit d'une jeune fille venue porter remède à un mal, en l'occurrence l'occupation anglaise. Pourtant, l'adaptation populaire n'est pas une vulgaire simplification de la prophétie savante. En effet, comment ne pas mettre en relation la source bénéfique de la prophétie avec la source guérisseuse du Bois Chesnu ? La prophétie populaire et le contexte dans laquelle elle s'intègre sont assez fidèles à la prédiction latine, mais l'interprétation populaire qui en est faite est finalement beaucoup plus convaincante que l'obscure prédiction écrite. La fille du Bois Chesnu, domaine des fées et des fontaines guérisseuses, accomplira des merveilles qui sauveront la France.

La fin de la prophétie savante parle des malheurs d'une nation assimilée à l'Angleterre, le texte étant difficilement applicable à la France. Jean Bréhal l'analysera pourtant mot à mot pour en montrer la cohérence, faisant ainsi preuve d'une grande ingéniosité.

Il existait sans doute une version orale populaire plus étoffée que celle des rumeurs citées dans les procès de Jeanne. Reste à savoir comment la prophétie savante a pu si bien s'adapter aux croyances populaires. Les propagandistes du roi Charles VII ont su extraire du corpus des prophéties de Merlin les deux seules dont l'héroïne est une femme. La Vierge étant la patronne de la France, il était naturel que le salut du royaume vienne d'une vierge [29]. Mais pourquoi Bréhal prétend-il que la rumeur populaire était fort ancienne ? Est-ce simplement pour lui donner plus de crédit ? La prophétie de Merlin a-t-elle pu être connue du peuple avant que ne s'en mêlent les propagandistes de Charles VII ? C'est peu probable, mais il existait des croyances populaires sur un Bois Chesnu, croyances qui ont été assimilées à la prophétie de Merlin. Car, à bien lire Jean Bréhal, c'est peut-être ainsi qu'ont procédé les propagandistes pour diffuser la rumeur : ils sont allés chercher, dans *Le livre de Merlin*, une confirmation de la rumeur populaire, peut-être ancienne, sur une héroïne issue d'un Bois Chesnu. Ils ont ensuite diffusé une version orale, proche de la version savante, pour attester que Jeanne était l'élue dont parlent le devin et les rumeurs populaires.

Personne n'a retrouvé le texte intégral de la version populaire qui circulait sur Jeanne, sans doute parce que ce texte n'existe pas. La véritable prophétie, celle qui fait autorité, se trouve dans *Le livre de Merlin*, ou dans un livre contenant les prophéties de Merlin, comme le *Roman de Brut* interpolé dont nous parle Bréhal. Il était utile de la simplifier oralement pour la rendre intelligible, mais pas d'en réécrire une version forcément considérée comme erronée.

L'exemple de cette prophétie de Merlin sur Jeanne est particulièrement intéressant pour l'étude des langages politiques accessibles à un large auditoire, car non seulement nous sommes en présence d'une prédiction

29. Sur cette question, voir C. BEAUNE, *op. cit.*, p. 103-104.

savante rendue accessible au peuple par une assimilation à des superstitions populaires, mais par la suite la version orale est consignée dans les textes d'un procès pour mieux accuser l'héroïne de la prédiction, avant que l'Inquisiteur Jean Bréhal ne retourne à la version savante, latine, pour en prouver la légitimité en la commentant minutieusement lors du procès de réhabilitation [30]. Il y a donc des interactions complexes entre les langages politiques savant et populaire. C'est l'interprétation qui fait la force de la prophétie, autant que son adaptation aux croyances locales, le texte latin s'avérant manifestement inadapté pour une utilisation dans le royaume de France. La prophétie réussit ainsi à convaincre toutes les catégories sociales, et à marquer les esprits au point de figurer à maintes reprises dans les comptes rendus des procès de Jeanne.

Sagesse populaire et texte savant

Avec l'exemple des rumeurs sur Jeanne, nous voyons que les croyances populaires peuvent conforter une prophétie savante et lui donner ainsi une portée plus grande. Cependant, celui qui valide la prophétie, celui qui a le dernier mot dans l'analyse de la prophétie lors du procès de réhabilitation, Jean Bréhal, est un homme d'Église, et non des moindres. Nous allons voir dans un dernier exemple que parfois les prophéties de Merlin sont si bien intégrées à la culture populaire que ce sont les gens du peuple qui, mieux que les clercs, interprètent les versions savantes.

Le contexte des rumeurs néo-joachimites

La diffusion des prophéties en direction des couches populaires est frappante en Italie, dans les communes du Nord qui, au XIIIe siècle, sont très sensibles aux arguments prophétiques. Parmi les innombrables prophéties de Merlin qui circulaient alors, certaines nous sont parvenues, mais peu sont déchiffrables complètement tellement elles sont liées à des contextes et des situations locales qui nous échappent. Bien davantage qu'en France, la péninsule italique a été le terrain d'expression du langage prophétique merlinien. C'est d'ailleurs en Italie qu'est née la seconde compilation de prophéties de Merlin, rédigée en français, et affranchie du texte de Geoffroy, celle attribuée à Maistre Richard d'Irlande [31], un auteur franciscain joachimite se faisant passer pour un gibelin convaincu. Le mode privilégié de diffusion de ces prophéties en Italie demeure celui de la prédication. Salimbene de Adam, chroniqueur et prédicateur franciscain, qui fut longtemps joachimite, fait état

30. Pour l'analyse du commentaire de Bréhal, voir C. DANIEL, « Les prophéties de Merlin aux procès de Jeanne d'Arc », dans *Littérature et droit du Moyen Âge à la période baroque : le procès exemplaire, Actes de la journée d'études du groupe de recherche Traditions Antiques et Modernités de Paris VII*, S. GEONGET, B. MENIEL éd., Paris, 2008, p. 193-215.

31. *Les prophecies de Merlin*, L. A. PATON éd., 2 vol., New York et Londres, 1926.

de l'importance des rumeurs merliniennes. Il rapporte que la validité des prédictions de Merlin faisait l'objet de nombreuses discussions entre prédicateurs [32], et que ces prédictions, en particulier celles sur la survie de Frédéric II [33], étaient très populaires en Italie. Le devin est devenu une autorité indispensable aux joachimites, parce que Merlin, plus qu'aucune autre figure prophétique, est capable de séduire un large auditoire. Sinon, pourquoi aller chercher le devin des Anglais pour parler des conflits entre cités, de Frédéric II et de la fin du Monde ?

Merlin interprété par un illettré

Les prophéties joachimites étaient écoutées chez les petites gens et par là même l'autorité de Merlin reconnue des humbles. Dans ce contexte, les citoyens, même les plus modestes, veulent connaître leur sort et écoutent les anciennes paroles du mage celtique. Dans la cité de Parme, un cordonnier, Benvenuto, surnommé l'Asdente, est une célébrité locale car il a le don d'interpréter l'avenir. Il est connu pour avoir annoncé, entres autres événements, la mort du pape Nicolas III et l'élection de Martin IV. Pour lire dans le futur, Benvenuto s'appuie sur les prophètes bibliques, mais aussi sur la Sibylle, Joachim de Flore et bien entendu Merlin [34]. Alberto Milioli et Salimbene de Adam ont chacun rapporté l'audience de ce cordonnier auprès du peuple comme des puissants.

> En ce temps là vivait dans la cité de Parme un certain pauvre homme, un cordonnier (qui fabriquait des sandales), un homme pur, simple et craignant Dieu. Il était courtois, c'est-à-dire qu'il avait de bonnes manières, et bien qu'il fut illettré, il avait un esprit éclairé, parce qu'il pouvait comprendre les écrits de ceux qui prédisaient le futur, comme l'abbé Joachim, Merlin, Méthode, les Sibylles, Isaïe, Jérémie, Josué, Daniel, l'Apocalypse et Michel Scot, l'astrologue de Frédéric II [35].

Merlin est connu de ce prophète *illitteratus*, qui peut malgré tout interpréter les écrits des prophètes. Un peu plus loin [36] Salimbene nous en dit davantage sur sa façon de travailler. Il écoute la lecture de passages des

32. SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, G. SCALIA éd., t. 1, Turnhout, 1998, p. 367. Notons que l'Asdente utilise aussi la science de Michel Scot, astrologue de l'empereur Frédéric II, ce dernier étant l'anti-héros ou le sauveur de nombre de prophéties de Merlin.

33. C. DANIEL, *Les prophéties de Merlin et la culture politique (XIIe-XVIe s.), op. cit.*, p. 349-363.

34. Voir *L'Enfer* de Dante (XX, 118).

35. Texte latin : « Item his diebus erat in civitate Parmensi quidam pauper homo operans de opere cerdonico (faciebat enim subtellares), purus et simplex ac timens Deum et curialis, id est urbanitatem habens, et illitteratus, sed illuminatum valde intellectum habebat, in tantum ut intelligeret scripturas illorum qui de futuris predixerunt, scilicet abbatis Ioachim, Merlini, Methodii et Sibille, Ysaie, Ieremie, Osee, Danielis et Apocalipsis nec non et Michaelis Scoti, qui fuit astrologus Friderici secundi imperatoris condam. » (SALIMBENE DE ADAM, *op. cit.*, p. 776.)

36. *Ibid.*, p. 796.

écrits de Merlin ou de Joachim, qu'il semble connaître par cœur, et sait les décrypter. Cet homme, nous dit l'auteur, est un prophète seulement dans le sens où il a un don pour comprendre les écrits de Merlin, de la Sibylle, de Joachim et d'autres qui ont prédit l'avenir, et si quelqu'un au cours de la lecture à voix haute de textes prophétiques omet un passage, il s'en rend compte immédiatement. Il demeure cependant un homme sans orgueil et sans vanité.

Qui dit prophète humble et populaire dit auditoire populaire, même s'il est évident que les puissants instrumentalisent le prophète cordonnier. Mieux que les prédicateurs, il pouvait se faire comprendre des siens et leur expliquer les prophéties de Merlin. Certes, il n'est pas surprenant que lorsque Dieu cherche un prophète, il s'adresse plutôt à quelqu'un qui n'a habituellement pas la parole. Mais ici le cordonnier n'est pas vraiment un prophète. Il comprend simplement les écrits des prophètes et sait les expliquer, ce qui constitue un renversement de l'autorité habituelle des clercs sur les textes, évidemment mieux lotis que les cordonniers pour les comprendre. L'intérêt de cet exemple réside peut-être dans le fait que ceux qui se servent du cordonnier ont compris qu'il pouvait être utile d'aller chercher un homme d'origine humble pour séduire un auditoire très éloigné des cercles de pouvoirs tout comme un public d'érudits conquis par le personnage haut en couleur. Les prophètes les plus souvent cités par Salimbene lorsqu'il nous parle de l'Asdente sont la Sybille et les inséparables Merlin et Joachim de Flore. Notre auteur franciscain insiste sur le fait que les gens venaient des quatre coins du monde pour écouter le cordonnier interpréter l'avenir.

Jean-Patrice Boudet rappelle que lorsque Dante décrira ce prophète dans la quatrième bolge du huitième cercle de *L'Enfer*, là où se trouvent les devins et les sorciers, il mentionnera aussi toutes ces femmes qui, pour leur malheur, se firent devineresses en délaissant aiguille, navette et fuseau [37]. Les prophéties n'intéressent donc pas que les hommes d'Église, même s'ils restent les plus fervents collectionneurs de compilations de prédictions. Elles ne séduisent pas qu'à la cour des puissants, elles savent aussi intriguer les plus faibles, jusqu'à les pousser à se faire eux-mêmes prophètes. Ainsi les puissants ont tout intérêt à trouver des versions orales des prophéties savantes capables de plaire à tous ceux qui n'ont que pas ou peu d'instruction. La prophétie merlinienne, langage politique complexe, trouve un écho auprès du peuple, en Grande-Bretagne, en France et en Italie, et participe à la construction de références culturelles politisées.

Les prophéties de Merlin nous permettent donc d'appréhender une forme de communication politique entre les élites et le peuple. Le langage politique savant, qu'il soit originellement conçu par des dissidents comme des franciscains joachimites, ou bien par le pouvoir en place, sous l'action des propagandistes d'État, est alors dégradé, simplifié, pour être compris par

37. J.-P. BOUDET, *Entre science et* nigromance. *Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XIIe-XVe s.)*, Paris, 2006, p. 13.

le peuple. Convaincre les milieux populaires s'avère important à la fin du Moyen Âge, au moment de la naissance des nations, pour assurer une cohésion sociale autour du souverain et du royaume. À la même époque se développent les mythes des origines des peuples, censés apporter des spécificités glorieuses à chaque peuple en lui assurant une indépendance incontestable [38].

Mais faut-il en déduire que la communication politique se réduit alors à une communication descendante, du plus fort vers le plus faible ou du plus savant vers l'illettré, qui se conformerait au message envoyé en l'interprétant comme on le lui demande ? Il semblerait que l'appropriation populaire des prédictions ne soit pas exempte de « braconnage culturel » pour reprendre l'expression de Michel de Certeau [39]. Ainsi, la prophétie du Bois Chesnu, transposition populaire d'une prophétie savante, montre des spécificités qui la différencient du texte latin, et qui lui ont assuré une bien plus large audience qu'une simple lecture du texte originel. De même, la prophétie de Lechlavar, la pierre qui parle et qui tue, fait parler d'elle dans les milieux de cour alors qu'elle n'est rien d'autre qu'une prophétie populaire qui ne s'appuie sur aucun texte latin connu avant que Giraud ne la transcrive. La communication n'est donc pas seulement descendante. Rumeurs populaires et textes savants sont plutôt interdépendants.

Enfin, s'il est facile de comptabiliser les manuscrits comportant des prophéties pour essayer d'en déduire leur audience, il est problématique de recenser les voies de diffusion des versions orales des prophéties, propagées certes par la prédication, par les ménestrels itinérants, mais aussi par d'autres canaux informels que nous avons bien du mal à appréhender. L'efficacité est cependant au rendez-vous, comme nous l'avons vu avec l'exemple des mobilisations panceltes au nom de Merlin qui jalonnent l'histoire de la Grande-Bretagne, ou avec celui de l'Italie du Nord où les prophéties du devin sont présentes sur tous les fronts, et sont tellement imbriquées aux contextes locaux et aux luttes entre les cités qu'elles demeurent souvent incompréhensibles.

La présence de prophéties identiques dans des manuscrits datés du XIIe au XVe siècle peut suffire à montrer leur influence dans les milieux de cour ou les milieux cléricaux. Pour témoigner de la longévité des rumeurs prophétiques et de l'audience de Merlin en milieu populaire, je citerai un compte rendu datant du XVIe siècle et figurant dans le manuscrit Lansdowne 111,

38. Ainsi l'Écosse s'invente des origines égyptiennes pour contrer le mythe des racines troyennes de l'Angleterre et ses revendications sur l'Écosse en vertu du partage de l'île de Bretagne effectué au temps de Brutus. La construction du mythe des origines pharaoniques de l'Écosse débute au XIVe siècle et se poursuit jusqu'au XVIe siècle. E. L. G. STONES, *Anglo-Scottish relations (1174-1328) : Some selected Documents*, Oxford, 1970, p. 226 ; Pierre de LANGTOFT, *Le règne d'Édouard Ier*, éd. J.-C. THIOLIER, Créteil, 1989, p. 450 ; W. MATTHEWS « The Egyptians in Scotland : The political History of a Myth », *Viator*, I, 1970, p. 289-306 ; A. MASON « Scotching the Brut : Politics, History and National Myth in Sixteenth century Britain », dans *Scotland and England, 1286-1815*, Edimbourg, 1985, p. 60-84.

39. M. DE CERTEAU, L. GIARD, P. MAYOL, *L'Invention du quotidien*, t. 1 et 2, Paris, 1990.

compilation de documents appartenant à William Cecil, lord Burghley, conseiller d'Élisabeth Ire, et concernant le pays de Galles, l'Écosse, l'Irlande et les îles anglo-normandes. Ce rapport traite des ignorances en matière de religion des Gallois du Nord et montre que le peuple gallois se considérait encore, à la fin du XVI[e] siècle, longtemps après la fin de l'indépendance galloise, comme une nation en captivité, une nation qui se souvient des vaticinations de Merlin et des guerres contre l'Angleterre qui structurent encore son identité :

> Upon the Sundays and Holidays the multitude of all sorts of men, women, and children of every parish do use to meet in sundry places, either on some hill or on the side of some mountain where their Harpers and Crowthers sing them songs of the doings of their Ancestors ; namely of their wars against the Kings of this realme, and the English nation : and then do they rip up their pedigrees at length, how each of them is descended from their old Princes. Here also do they spend their time in hearing some part of the lives of Thalaassyn, Marlin, Beno, Rybbye, Jermin, and such other the intended Prophets and Saints of that country [40].

Le lien entre l'ancienne aristocratie dirigeante devenue mythique et le peuple n'est pas rompu, et les rêves d'indépendance s'articulent toujours autour des noms des saints et des prophètes, dont Merlin et son homologue Taliesin, qui assurent encore une forme de lien social jugé subversif par le pouvoir anglais. L'audience de Merlin est encore forte en milieu populaire à la fin du XVI[e] siècle pour des raisons politiques, à l'époque où l'historicité de la légende arthurienne est pourtant sérieusement mise à mal.

Catherine Daniel, Université Rennes 2, UFR ALC, Département des Lettres – Place du recteur Henri le Moal, CS 24307 – 35043 Rennes cedex

L'audience des prophéties de Merlin : entre rumeurs populaires et textes savants

L'article étudie la réception des prophéties de Merlin en dehors des cercles de pouvoir et d'érudition pour comprendre comment une audience populaire pouvait appréhender des prédictions de nature complexe, volontairement obscures. La communication politique entre puissants et anonymes est assurée par la circulation de rumeurs prophétiques appuyées sur des versions écrites savantes qui fondent leur autorité.

Merlin – prophéties – propagande – rumeurs

40. The state of North Wales touching religion, 1575, Londres, British, Library, ms. Lansdowne 111, art. 4. *Original letters illustrative of English History*, H. Ellis éd., Londres, 1846, p. 49.

The Audience of the Prophecies of Merlin : from Popular Rumour to Scholarly Texts

This article looks at the way Merlin's prophecies were perceived by those other than the powerful and learned, so as to understand how ordinary people could comprehend these complex, deliberately obscure, predictions. Political communication between the powerful and the anonymous was ensured by the circulation of prophetic rumours deriving from learned written texts which gave them credibility.

Merlin – prophecies – propaganda – rumours

Médiévales 57, automne 2009, p. 53-74

Aude MAIREY

QU'EST-CE QUE LE PEUPLE ? QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA LITTÉRATURE POLITIQUE ANGLAISE DE LA FIN DU MOYEN ÂGE

Au cours des XIVe et XVe siècles anglais, dans le cadre général de la construction de l'État anglais et de l'élaboration d'un dialogue entre le roi et ses sujets, la structuration et les évolutions de la société politique apparaissent très dynamiques, ce qui est lié, notamment, à la montée en puissance de certains groupes sociaux : la *gentry*, les hommes de lois, les marchands [1]. Or, ces groupes se veulent aussi les représentants de la communauté anglaise, en particulier dans le cadre du Parlement. À ces mouvements est liée la constitution d'un vocabulaire politique en anglais – un langage commun que tous doivent pouvoir comprendre (et cela dépasse bien sûr largement la dimension politique). Mais la mise en place de ce langage est complexe et non linéaire [2].

Cela vaut en particulier pour la question des typologies sociales et politiques. Comment chaque groupe se définissait-il et définissait-il les autres ? Les plus hautes strates de la société politique – roi, famille royale et noblesse titrée – sont généralement bien cernées. Mais dès que l'on s'aventure plus bas sur l'échelle sociale, les choses se compliquent, comme en témoignent, par exemple, tous les problèmes de définition de la *gentry*, en particulier pour ceux qui ne sont pas formellement des chevaliers [3]. Ces problèmes apparaissent comme l'expression d'une hiérarchisation en pleine

1. Pour une synthèse générale, voir en anglais G. HARRISS, *Shaping the Nation, England 1360-1461*, Oxford, 2005 et en français, J.-P. GENET, *La genèse de l'État moderne. Culture et société politique en Angleterre*, Paris, 2003.

2. Voir l'ouvrage essentiel de Paul STROHM, *Politique : Languages of Statecraft between Chaucer and Shakespeare*, Notre Dame, Ind., 2005 et notamment son introduction.

3. Sur ce point, je renvoie à l'article que j'ai écrit en collaboration avec Franck COLLARD, « La société politique en France et en Angleterre au miroir de ses représentations mutuelles », dans *France et Angleterre : Deux États, Deux sociétés politiques*, J.-P. GENET et J. WATTS dir., à paraître.

évolution. Dans le même temps se pose la question des catégories politiques : le roi, les élites et (pour schématiser) le peuple. Or, la définition de cette dernière catégorie est très épineuse. Ses fonctions et ses représentations sont souvent présentées de manière ambivalente, avec d'importantes évolutions. Au cœur du problème se trouve la question des relations entre deux notions clés, celles du peuple et de la communauté [4]. Nous voudrions contribuer à éclaircir les mécanismes de mise en place d'un langage politique commun en nous interrogeant sur l'analyse de la perception du « peuple » par les contemporains.

Pour ce faire, l'étude de la littérature politique anglaise de la période peut se révéler fructueuse. Mais cette littérature est encore trop souvent considérée comme conventionnelle, voire stéréotypée, même par des historiens qui reconnaissent son importance [5]. Il ne faut pas nier la réalité des conventions, mais deux remarques doivent être faites : d'une part, elles constituent un cadre qu'il est important d'appréhender si l'on veut comprendre les représentations sociales et culturelles ainsi que leurs évolutions ; d'autre part, il faut s'attacher aux nuances, aux interstices de liberté présents dans les textes, surtout dans une société où l'on ne conçoit pas les choses en termes de nouveauté et d'innovation [6]. L'étude systématique du vocabulaire utilisé par les auteurs peut constituer en la matière un apport précieux. Bref, la littérature ne doit pas être décontextualisée et, dans cette optique, elle peut nous apprendre beaucoup.

La « littérature politique » (avec les guillemets d'usage) anglaise à la fin du Moyen Âge se présente d'abord sous forme poétique, jusque dans les miroirs adressés directement au prince, mais elle recouvre en fait des formes très variées. Cette poésie est de plus en plus composée par des laïcs, même si les clercs ne l'ont pas complètement désertée. Et ces laïcs ne sont pour la plupart pas des nobles, mais des membres de la *gentry* et/ou des administrateurs, même si leur auditoire a pu être en partie constitué de nobles. Ils représentent donc un segment particulier de la société, pas toujours très proche du centre du pouvoir, mais dont la voix est loin d'être neutre. Parmi ces auteurs, quelques noms majeurs apparaissent, surtout au tournant des XIVe et XVe siècles : Geoffrey Chaucer, mais aussi William Langland, John Gower, ou encore Thomas Hoccleve et John Lydgate. Leurs œuvres ont connu une

4. C'est surtout ce dernier terme qui a fait l'objet d'analyses : *cf.* J. QUILLET, « Communauté, conseil et représentation », dans *Histoire de la pensée politique médiévale*, J. H. BURNS dir., Cambridge, 1988, trad. Paris, 1993, p. 492-539. Le champ de la communauté est aussi au cœur de travaux récents sur l'Angleterre médiévale : voir en particulier l'article fondamental de John Watts sur la question, « "Les communes" : le sens changeant d'un mot au cours du XVe siècle », dans *La société politique à la fin du XVe siècle dans les royaumes ibériques et en France occidentale : élites, peuples, sujets*, V. CHALET, H. R. OLIVA HERRER, J. VALDEÓN BARUQUE et J.-P. GENET dir., Valladolid et Paris, 2007, p. 197-216.

5. Voir par exemple HARRISS, *Shaping the Nation, op. cit.*, p. 12-13.

6. *Cf.* A. MAIREY, *Une Angleterre entre rêve et réalité. Littérature et société en Angleterre au XIVe siècle*, Paris, 2007.

diffusion importante – souvent plusieurs dizaines de manuscrits [7]. Mais il reste également une foule de poèmes anonymes, généralement assez courts. Parmi eux, beaucoup sont des poèmes de circonstances, écrits pour célébrer (ou dénigrer) un événement, un homme... La plupart ne se retrouvent que dans une ou deux copies, mais leur accumulation même est significative du goût des Anglais pour ce type de littérature.

Pour commencer mon exploration, j'ai retenu sept textes ou ensembles de textes, s'étendant de la fin du XIVe siècle à la fin du XVe siècle :

- William Langland, *Piers Plowman*, version B, vers 1380 [8].
- John Gower :
  Prologue et livre VII de la *Confessio amantis*, 1390-1393 [9].
  To King Henry IV in praise of peace [10].
- « Poèmes de la tradition » [11] :
  Richard the Redeless, vers 1399-1400 ;
  Mum and the Sothsegger, vers 1409.
  The Crowned King : on the art of governing (1415).
- Thomas Hoccleve :
  The Regement of Princes, vers 1412 [12].
  Balade to my gracious Lord of York (1411) et *To the duke of Bedford* (1411)
  Richard II interred in Westminster (1413)
  Deux ballades à Henry V (1413)
  The remonstrance against Oldcastle (1415)
  Ballade to Henry V : « Victorious kyng... » (1416) [13]
- Poèmes du manuscrit Digby 102 (Oxford, Bodleian Library), vers 1400-1430 [14] :
  Loue, God and Drede, 168 vers (1400)
  Mede and muche thank, 88 vers (1400 ?)
  Treuth, reste and pes, 168 vers (1401)
  Lerne say wele, say litel, or say noght, 248 vers (1404 ?)
  Wyt and wille, 72 vers
  To lyve bodyly is perylous, 72 vers

7. Pour une introduction générale, voir *The Cambridge History of Medieval English Literature*, D. WALLACE dir., Cambridge, 1999. Pour une approche très problématisée de cette littérature, voir J. SIMPSON, *Reform and Cultural Revolution, 1350-1547*, Oxford, 2002.

8. William LANGLAND, *The vision of Piers Plowman, Version B*, A. V. C. SCHMIDT éd., Londres, 1978, 1987 ; *Pierre le laboureur*, trad. A. MAIREY, Paris, 1999.

9. John GOWER, *Confessio Amantis*, R. PECK éd., Kalamazoo, 2000 (en ligne à l'adresse suivante : http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/rpca1int.htm).

10. John GOWER, *In Praise of Peace*, K. FORNI éd., Kalamazoo, 2005 (en ligne à l'adresse suivante : http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/forwisint.htm) ; M. LIVINGSTONE éd., Kalamazoo, 2005 (en ligne à l'adresse suivante : http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/ryppintro.htm).

11. *The Piers Plowman Tradition*, H. BARR éd., Londres, 1993.

12. Thomas HOCCLEVE, *The Regement of Prince*, C. R. BLYTH éd., Kalamazoo, 1999 (en ligne à l'adresse suivante : http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/hoccint.htm).

13. *Selections from Hoccleve*, M. C. SEYMOUR éd., Oxford, 1981.

14. *Twenty-Six Political and Other Poems (Digby 102)*, J. KAIL éd., Londres, 1904 (Early English Texts Society, o.s. 124).

Man, knowe thyself and lerne to dye, 120 vers
A good makynge of your delay, 104 vers
With god of love and pes, ye trete, 192 vers (1410)
A good stirring to hevenward, 210 vers
God and man ben made at one, 120 vers (1412)
God save the kyng and kepe the crown, 152 vers (1413)
Mede is worchyng, 168 vers (1414)
Man, be warre, er the be woo, 112 vers (1418)
The descryvyng of mannes membres, 152 vers
A remembraunce of liv folyes, 126 vers (1419)
Love that god loveth, 200 vers
The declaryng of religion, 192 vers (1421)

- Georges Ashby, *The Active Policy of a Prince*, vers 1470 [15].
- Poèmes yorkistes [16] :
  Prelude to the wars (1449) et *Advice to Court I* et *II* (1450).
  Take Good heed, Balat set upponne the yates of Caunterbury, The Battle of Northampton (1460), *The battle of Towton* (1461), *Twelve letters save England* (1461).
  Edwardus Dei Gracia (1461 ?), *A Political retrospect* (1462), et *The Battle of Barnet* (1471).
  The death of Edward IV (1483) et *The Lily White Rose* (1486).

Ce *corpus* tient son unité du fait qu'il est écrit en anglais et que tous les poèmes abordent des sujets touchant à la société et au gouvernement du pays. Les différences sont cependant importantes, tant sur la forme que sur le fond :

- *Piers Plowman* et les poèmes dits de sa tradition (*Richard*, *Mum* et *The Crowned Kyng*) se distinguent très formellement des autres poèmes car ils sont allitératifs (la répétition de consonnes et/ou de voyelles est utilisée pour donner sa cohérence au vers). Sur le fond, *Piers Plowman*, de loin le plus important, est d'abord un poème sur le salut de l'homme et de la société ; *Richard, Mum* et *The Crowned Kyng*, s'ils sont directement influencés par *Piers* au point d'être qualifiés de poèmes de sa tradition, sont plus pragmatiques [17].

- Le livre VII de la *Confessio amantis* de Gower (accompagné de son prologue) et le *Regement of Princes* d'Hoccleve sont des miroirs au prince poétiques qui recourent de façon massive à des *exempla* pour illustrer leur propos (donner des conseils sur le bon gouvernement) [18]. Si le premier n'a

15. Georges ASHBY, *The Active Policy of a Prince*, M. BATESON éd., Londres, 1899 (Early English Texts Society, e.s. 76).

16. *Historical Poems of the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, R. H. ROBBINS éd., New York, 1959.

17. Sur ces poèmes, voir MAIREY, *Une Angleterre entre rêve et réalité*, *op. cit.* ; H. BARR, *Signs and Soth : language in the Piers Plowman tradition*, Oxford, 1994.

18. Sur ces questions, voir notamment J. FERSTER, *Fictions of Advice : The Literature and Politics of Counsel in Late Medieval England*, Philadelphie, 1996 ; L. SCANLON, *Narrative, Authority and Power : The Medieval Exemplum and Chaucerian Tradition*, Cambridge, 1994.

pas été commandité, le second a probablement été commandé (ou du moins impulsé) par Henry V juste avant son accession au trône, vers 1411-1412. *The Regement of Princes* est donc un poème lancastrien, mais qui dépasse de loin le simple poème de circonstance. Le poème de George Ashby est également un miroir au prince ; il date de 1470 environ et a été composé pour le fils d'Henry VI (alors en exil) ; il ne contient pas d'*exempla*, seulement des conseils directs à l'héritier du royaume (qui ne règnera en fait jamais) dans la période troublée de la guerre civile [19].

• Les poèmes du Digby 102 sont en partie des poèmes de circonstances, écrits par un seul auteur, peut-être un clerc londonien qui connaissait bien le parlement, sur une période allant de 1400 à 1430 environ. Les poèmes yorkistes enfin, qui datent de la seconde moitié du XVe siècle et ont tous été composés en faveur de la dynastie yorkiste (qui a écarté la dynastie lancastrienne), sont également des poèmes de circonstances, mais ne sont pas tous du même auteur.

L'étude individuelle et linéaire de ces poèmes est, bien entendu, tout à fait indispensable. Mais il est également fructueux d'effectuer des comparaisons approfondies, en s'aidant de méthodes statistiques. Deux méthodes complémentaires permettent deux angles d'approche différents : l'analyse factorielle et l'analyse lexicologique proprement dite. L'analyse factorielle par correspondance permet l'étude comparative d'un *corpus* de textes et de plusieurs *corpus* entre eux. Elle s'interroge sur la distribution des mots dans les textes – les proximités et les oppositions repérées n'étant bien sûr que relatives – et permet une représentation graphique [20]. Elle permet de percevoir des phénomènes à des échelles différentes et surtout de travailler sur des corpus importants [21].

19. Cf. R. J. MEYER-LEE, « Laureates and beggars in Fifteenth-century English Poetry : the case of George Ashby », *Speculum*, 79/3, 2004, p. 687-726.

20. Le principe de base d'une AFC est l'étude des écarts entre un tableau de données réelles et un tableau de données théoriques ou neutres. Dans ce dernier, la fréquence de chaque mot est proportionnelle à la taille de chaque texte et à l'effectif total de chaque mot. Les écarts bruts qui résultent de ce calcul doivent cependant être pondérés. En effet, il faut se demander s'ils sont significatifs par rapport à la taille des textes et par rapport à l'importance relative des mots dans chaque texte. L'AFC permet, par une série de mise en facteurs de ces écarts, fondés sur des calculs complexes, de dégager les différentes oppositions entre les textes et les mots, et elle permet la lecture, sur un même graphique, des positions des textes et des mots les uns par rapport aux autres. La proximité entre textes et mots est une information de première importance. Le premier facteur représente les oppositions les plus nettes, suivi du deuxième, du troisième... En général, l'analyse n'est plus très significative au-delà du quatrième facteur (sauf exception). À partir de ces calculs, il est possible de construire une représentation graphique. Les graphiques présentent les facteurs deux par deux. Pour différents exemples, voir *Mesurer le texte*, *Histoire & Mesure*, 18, 2003. Pour cette étude, seuls les substantifs, les verbes et les qualificatifs sont conservés.

21. Bien sûr, comme toute méthode, ces différents types d'analyses ne constituent pas une panacée en elles-mêmes et nécessitent des précautions d'emplois importantes, surtout pour un corpus médiéval. *Cf.* A. MAIREY, *Une Angleterre entre rêve et réalité, op. cit.*, p. 22-24.

Que peut donc nous apprendre une analyse factorielle réalisée sur ces poèmes ? Pour une étude complète, étant donnée la taille importante de certains de ces textes, le plus simple est de construire l'analyse à partir des 100 premières fréquences. Deux exceptions cependant : étant donné la petite taille du poème d'Ashby et des textes yorkistes, seules les 50 premières fréquences ont été retenues.

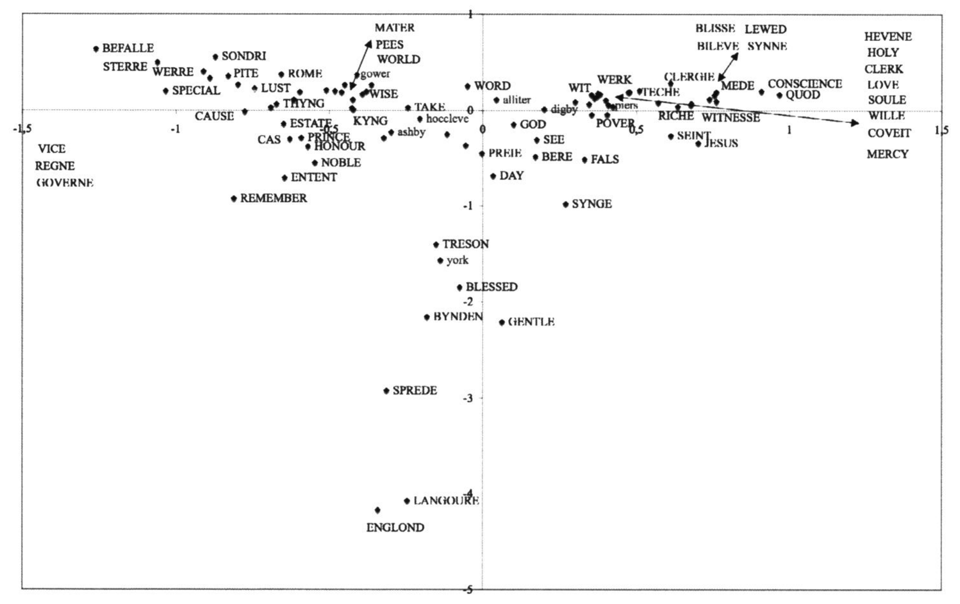
Tabl. 1 : La taille des poèmes (en nombre de mots)

Langland	75 545
Gower	42 786
Allitératifs	27 774
Digby 102	18 061
Hoccleve	48 591
Ashby	7 253
Yorkistes	6 861

Tabl. 2 : Les principales fréquences des textes

	Langland	Gower	Allitératif	Hoccleve	Digby 102	Ashby	Yorkistes
1	**men** (377)	**man** (228)	**make** (83)	**god** (244)	**god** (323)	**god** (50)	**god** (48)
2	quod (340)	**kyng** (228)	**wel** (82)	**sayen** (237)	**man** (156)	**good** (38)	*englond* (45)
3	**god** (295)	**sayen** (202)	**men** (81)	**man** (230)	**love** (122)	**man** (32)	day (40)
4	**sayen** (292)	stonde (179)	sothe (73)	**good** (215)	**make** (119)	**wel** (31)	~~rose~~ (31)
5	**make** (228)	**men** (152)	**knowe** (60)	**wel** (189)	drede (68)	**thyng** (30)	**kyng** (31)
6	**man** (208)	**make** (150)	**sayen** (58)	**men** (180)	**sayen** (62)	**grete** (27)	**grete** (25)
7	**come** (203)	**god** (146)	~~mum~~ (58)	**make** (139)	**men** (62)	**right** (25)	**men** (24)
8	**wel** (156)	**take** (144)	**come** (57)	**ful** (139)	**good** (62)	estate (23)	**tyme** (23)
9	*conscience* (149)	**wel** (135)	**kyng** (56)	**kyng** (138)	**gyve** (59)	high (19)	**sayen** (23)
10	crist (144)	**wise** (122)	**peple** (52)	**lord** (126)	**lawe** (58)	**lawe** (19)	**make** (23)
11	**telle** (142)	**thyng** (120)	**ful** (52)	**take** (112)	**wel** (57)	**men** (18)	**ful** (22)
12	**good** (139)	**good** (119)	**telle** (47)	**herte** (102)	**take** (56)	**kepe** (18)	~~edward~~ (22)
13	**love** (137)	**telle** (110)	**god** (46)	**thyng** (98)	**lete** (55)	**folk** (18)	**trewe** (21)
14	**tyme** (128)	**sette** (94)	**good** (44)	**right** (98)	soule (53)	**tyme** (17)	preie (21)
15	**knowe** (128)	**pees** (94)	**counseil** (42)	**see** (95)	dede (51)	**take** (17)	~~floure~~ (21)
16	**kyng** (127)	**fynde** (92)	**man** (41)	*sone* (93)	**pees** (47)	**wise** (16)	*sprede* (20)
17	**take** (125)	**lawe** (88)	*shewe* (38)	**grete** (85)	**wise** (43)	rule (14)	**see** (19)
18	holy (125)	world (85)	*ende* (38)	**holde** (83)	**truthe** (42)	**peple** (13)	**come** (19)
19	**lif** (123)	first (85)	**tyme** (37)	*fader* (79)	mede (42)	**make** (13)	*blessid* (18)
20	kynde (122)	**right** (84)	**lawe** (37)	**love** (77)	synne (41)	**truthe** (12)	bere (17)
21	**right** (116)	**grete** (81)	**right** (36)	**lete** (74)	hevene (39)	*entent* (12)	**good** (16)
22	**truthe** (115)	**come** (80)	**wille** (35)	**gyve** (72)	*trete* (58)	**trewe** (11)	*gentil* (16)
23	~~piers~~ (115)	speke (75)	**wordes** (34)	**pees** (71)	werkes (37)	thynges (11)	**wel** (14)
24	**wille** (113)	falle (72)	**kepe** (34)	**knowe** (64)	**kepe** (37)	**lord** (11)	**take** (14)
25	**lord** (112)	heren (71)	**wite** (33)	prince (63)	**right** (36)	honour (11)	*langoure* (14)
26	**lawe** (103)	kynde (68)	kynde (33)	**wise** (60)	**povere** (36)	*noble* (10)	**right** (13)
27	**grace** (102)	cause (67)	helpe (33)	rede (60)	**knowe** (36)	lyven (10)	putte (13)
28	lyve (98)	werre (65)	serve (32)	crist (60)	serve (34)	case (10)	fals (13)
29	**reson** (97)	**tyme** (64)	**holde** (32)	wey (58)	**folk** (33)	vertuous (9)	**sette** (12)
30	soule (93)	*pite* (64)	*sigger* (30)	speke (56)	fals (33)	**reson** (9)	**man** (11)

De nombreux termes se retrouvent dans au moins quatre textes (mots en gras) alors que les termes spécifiques n'apparaissant que dans un seul texte (mots en italiques) sont plus rares [22]. Ce tableau des fréquences donne déjà des indices comparatifs, mais il est insuffisant car il ne montre pas les articulations entre les textes. Il faut donc passer à l'analyse factorielle proprement dite.



Graph. 1 : L'analyse factorielle générale (facteurs 1 et 2) [23].

Les facteurs s'échelonnent donc selon l'importance des oppositions entre les textes et les mots. Le premier facteur est le plus important. Il contribue pour près de 30 % à la variance totale, c'est-à-dire presque le tiers des oppositions calculées. Il oppose *Piers Plowman* et les poèmes du Digby 102 d'un côté à tous les autres textes et en particulier à la *Confessio amantis* de Gower [24]. Du côté de *Piers* et des poèmes du Digby, le vocabulaire est de nature surtout spirituelle : *bileve, synne, blisse, jesus, clerk, soule...* On trouve aussi un vocabulaire de la connaissance et de la communication, sur-

22. Les mots rayés, n'apparaissant que dans un seul texte, n'ont pas été pris en compte dans l'analyse. Par ailleurs, les verbes, substantifs et qualificatifs de même racine ont été regroupés (par exemple : *bileve* et *bileven*, *counseil* et *counseillen*).

23. Les mots signalés par des flèches sont des mots superposés qui ont été décalés en marge pour qu'ils soient visibles.

24. Les poèmes de la tradition de *Piers* ne contribuent pas du tout à ce facteur : ils sont pour ainsi dire neutres dans cette opposition.

tout axé sur la transmission : *lernen, techen, witnesse*. Enfin, quelques termes spécifiques – c'est-à-dire surreprésentés, voire isolés – apparaissent dans *Piers* (*conscience*, *quod*) ou dans les poèmes du Digby (*kyngdom*, *glosere*).

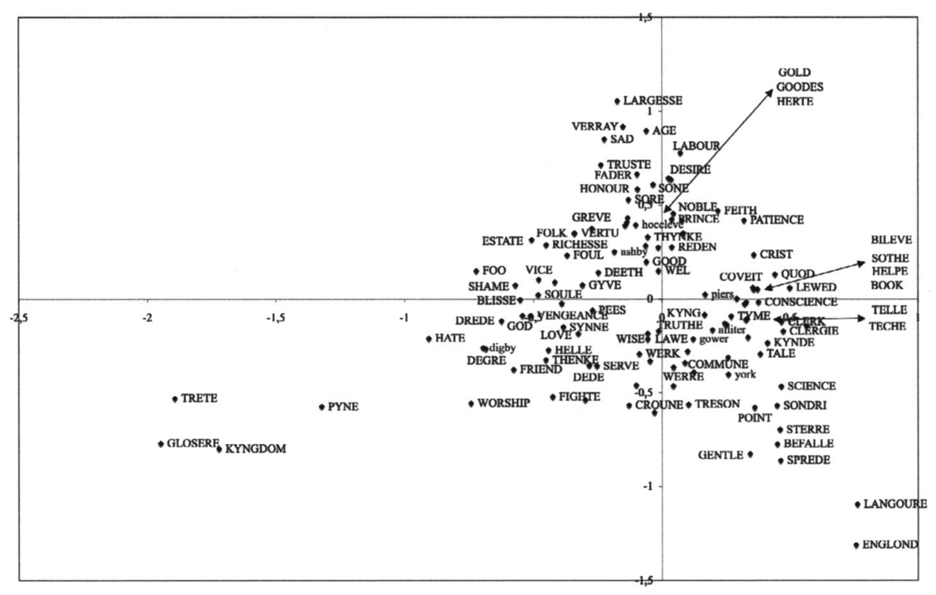
Du côté de Gower et d'Hoccleve, le vocabulaire de la communication et du savoir est également présent, mais il est de nature un peu différente : *book, speche, cas, cause, science* par exemple. Il s'inscrit de plus aux côtés d'un vocabulaire d'ordre moral ou éthique : *pite, justice, vice, vertu*... Par ailleurs, le vocabulaire du gouvernement et de la royauté apparaît nettement : *kyng* en premier lieu, mais aussi *regne, governe, prince*. Enfin, on trouve de nombreux termes liés à des questions matérielles, et notamment la richesse ou la position dans la société (*gold*, *goodes*, *take*, *degre*, *estate*) qui sont plutôt à placer du côté d'Hoccleve et d'Ashby.

L'essentiel ici est donc l'opposition entre d'une part *Piers Plowman* – et dans une moindre mesure les poèmes du Digby – et d'autre part les miroirs au prince de Gower, Hoccleve et Ashby. Mais il faut également noter la présence importante et la variété du vocabulaire de la communication et de la connaissance dans tous les textes (à l'exception des poèmes yorkistes). Ce sont surtout Langland et Gower qui ont une conception très différente en la matière. Gower s'inspire en grande partie pour son miroir des textes dérivés de la tradition aristotélicienne, ce qui n'est pas le cas de Langland [25].

Le deuxième facteur contribue pour 22 % à la variance totale, soit près du quart des oppositions. L'opposition principale est très tranchée : elle se situe entre les poèmes yorkistes d'une part, qui sont des poèmes de circonstances employant un vocabulaire assez spécifique, et tous les autres poèmes d'autre part. Les Yorkistes ont un vocabulaire axé sur l'Angleterre (*Englond*), ainsi que sur la dureté des temps (*bynden*, *langoure*, *treson*...) et la noblesse (*gentle*). Ils s'occupent davantage des circonstances présentes de la guerre civile, et se soucient moins du bon gouvernement en général (même si certains passages spécifiques peuvent conduire à nuancer ce propos).

Le troisième facteur (17,8 % de la variance totale, soit un peu moins du cinquième des oppositions repérées) oppose les poèmes du Digby 102 (et dans une bien moindre mesure, le poème d'Ashby) aux autres textes, et en particulier à *Piers Plowman*. À première vue, cela semble contredire les oppositions dégagées par le premier facteur. En fait, si l'on y regarde de plus près, on s'aperçoit que le vocabulaire spirituel est de nature différente dans chacun de ces deux textes, même si certains termes présents du côté des poèmes du Digby, comme *god* ou *soule*, sont aussi très fréquents dans *Piers*. D'une certaine manière, le vocabulaire des poèmes du Digby est plus basique (*hevene*, *helle*), plus combatif aussi (*fighte*, *hate*, *worship*), c'est-à-dire plus direct et fait pour convaincre rapidement, le tout, cependant, dans

25. Pour Gower, *cf.* J. SIMPSON, *Science and the self in medieval poetry*, Cambridge, 1995 ; pour Langland, voir MAIREY, *Une Angleterre entre rêve et réalité, op. cit.*



Graph. 2 : L'analyse factorielle générale (facteurs 3 et 4).

le cadre du royaume (*kyngdom*). À la lecture des textes, on pense d'ailleurs souvent à la littérature sermonnaire. Du côté de *Piers* et des autres poèmes, on retrouve un vocabulaire abondant sur la communication et le savoir – *telle, book, sothe, tale, witnesse* – qui renvoie à une réflexion plus approfondie, plus raisonnée aussi, peut-être.

Le quatrième facteur enfin ne contribue plus que pour 12,7 % à la variance. Cette fois, c'est le poème d'Hoccleve (et dans une moindre mesure d'Ashby) qui s'oppose aux autres, à l'exception de *Piers Plowman*, qui ne participe pas du tout à ce facteur. Les termes associés à Hoccleve sont les plus significatifs : beaucoup relèvent de la situation matérielle et sociale de l'homme (*labour*, *gold*, *goodes*, *estate*, *gyven*, *largesse*), thème cher à Hoccleve. Ce thème se retrouve d'ailleurs dans Ashby. On trouve également chez Hoccleve un vocabulaire lié aux faiblesses de l'homme (*sad*, *sore*, *desire*...) ainsi que la présence de *fader* et de *sone*. Tout cela suggère une insistance sur l'homme et sa faiblesse ainsi que l'importance des liens personnels.

Les oppositions entre les poèmes sont donc complexes, mais leur articulation permet de dégager quelques lignes de force. En premier lieu, l'opposition la plus nette se situe entre des textes imprégnés par un vocabulaire de nature spirituelle et les autres. Cela conduit à suggérer que même si le Moyen Âge reste un monde d'abord et profondément chrétien, certains auteurs commencent à envisager d'autres champs de réflexion, de manière plus auto-

nome[26]. Il faut bien sûr rester nuancé : le poème d'Hoccleve, par exemple, comporte de nombreux passages sur la manière d'être un bon chrétien[27]. En second lieu, le vocabulaire de la communication et de la connaissance est très prégnant, mais il existe de grandes différences de traitement, surtout pour les poèmes de la fin du XIVe siècle et de la première moitié du XVe siècle[28]. Une différence existe, d'abord entre Gower et Langland, nous l'avons vu, entre une tradition surtout aristotélicienne et une tradition qui est davantage à relier aux aux clercs du XIIe siècle. Mais on note aussi une différence entre les poèmes du Digby 102 et les autres textes, puisque les premiers sont les seuls de la période à ne pas se préoccuper de ces questions – à l'exception de quelques verbes d'enseignement comme *lernen* ou *techen*. On le voit, les rapports des auteurs (et de leurs lecteurs) à la communication et à la connaissance sont variés, et moins monolithiques qu'on a pu le dire. Mais surtout, ces domaines sont dans tous les cas intimement liés aux questions sociales et politiques. Enfin, il faut souligner que les oppositions les plus importantes entre ces textes (à l'exception des poèmes yorkistes, un peu à part, troublés par la guerre civile) ne se situent pas tellement dans le domaine du politique. On retrouve pour ce dernier des constantes, même si les mots utilisés varient selon les textes : pour désigner le royaume par exemple, on trouve *kyngdom* autant que *reaume* et pour désigner le roi, on trouve *prince* ou *kyng*. En effet, s'il existe une opposition entre lexique politique et lexique spirituel dans le premier facteur, celle-ci n'est que partielle et ne se retrouve pas du tout pour les autres facteurs. Il suffit d'ailleurs de regarder le tableau des fréquences maximales pour s'en convaincre : il y a bien un socle commun dans tous les textes autour du roi, du royaume – qui devient cependant de plus en plus l'Angleterre – et de la communauté du royaume, avec les termes *peple* et *commune*. Cela ne signifie pas que les poèmes abordent tous les problèmes politiques de la même manière, mais simplement que tous se préoccupent de ces problèmes selon un socle commun qu'il convient de dégager.

Cette analyse générale peut être affinée et complétée par ce que j'appelle une analyse factorielle thématique, construite non plus à partir des fréquences maximales, mais à partir des associations d'un certain nombre de mots appartenant tous au même domaine[29]. Dans le cas présent, il est possible de construire une analyse thématique à partir du vocabulaire des acteurs du gouvernement (au sens le plus large du terme) ; il s'agit de préciser les remarques précédentes sur le domaine politique. Les termes utilisés pour cette analyse ont été les suivants : *kyng/es*, *prince/s*, *lordes* (au pluriel, car au

26. Sur cette question, voir STROHM, *Politique, op. cit.*, p. 16-17.
27. Le narrateur fait par exemple sa profession de foi aux vers 372-392.
28. Les poèmes Yorkistes et Ashby sont exclus de ces observations.
29. Voir A. MAIREY, « Analyses factorielles par domaine lexical : apports et limites. L'exemple de la poésie allitérative anglaise du XIVe siècle », *Histoire & Mesure*, 18-3/4, 2003, p. 263-288.

singulier le terme renvoie davantage à Dieu), *knyght/es*, *counseil*, *commune* et *peple*. Certains de ces termes sont problématiques : *counseil* renvoie autant au conseil proprement dit qu'à l'institution (le conseil royal) ou même simplement aux conseillers en général ; *commune* soulève également un certain nombre de problèmes qui seront développés plus loin.

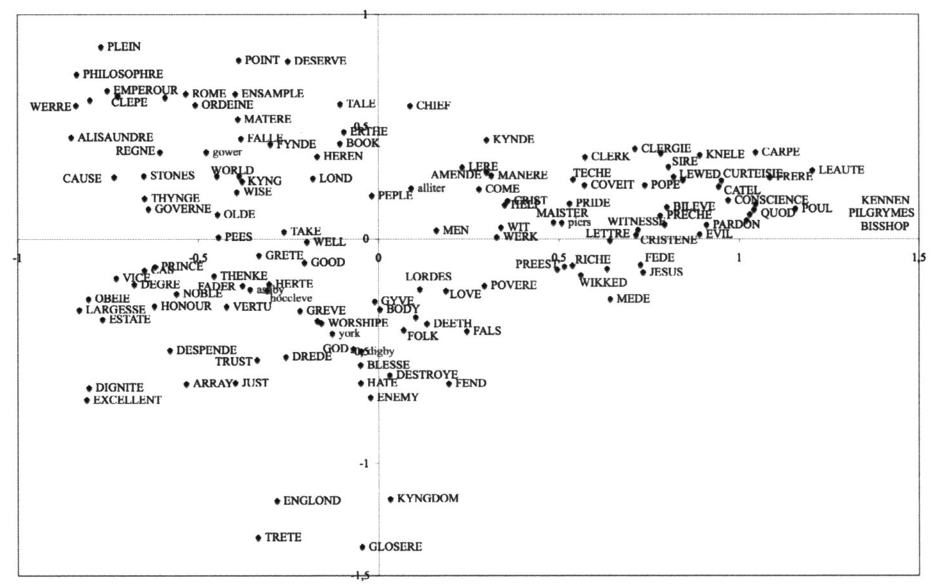
Pour garder une certaine cohérence statistique, les listes ont été constituées à partir de l'environnement thématique des termes retenus. La recherche de l'environnement thématique d'un terme, selon l'auteur du logiciel qui permet de la réaliser, Étienne Brunet, est « un calcul particulier, puisqu'on ne recherche plus une accointance entre un mot et un texte, mais une relation privilégiée entre les mots eux-mêmes... La procédure ne se réduit pas ici à deux mots confrontés, mais à l'ensemble indéfini de tous les mots qui peuvent se trouver dans l'entourage d'un mot (ou d'un groupe de mots) qu'on définit comme étant le pôle » [30]. Le seuil retenu pour cet environnement a été de 300 caractères. Les substantifs, les adjectifs et les vers apparaissant dans les environnements des différents termes ont ensuite été retenus, à l'exception de ceux pour lesquels les fréquences totales (obtenues en additionnant les fréquences de chaque texte du *corpus*) étaient inférieures à 15 occurrences. Cette méthode a semblé la plus objective pour la constitution d'une liste par domaine, car l'environnement thématique est une opération effectuée automatiquement par le logiciel. En outre, cet environnement est quantitativement identique pour tous les termes, 300 caractères, soit environ trois vers. Quoi qu'il en soit, cette méthode permet d'inclure un certain nombre de mots dans l'analyse, liés à un thème donné mais pas suffisamment fréquents pour apparaître dans l'analyse générale (par exemple *debate*, *answere*, *parlement*). Elle permet donc d'affiner l'analyse pour un thème précis [31]. Seuls les deux premiers facteurs, les plus significatifs, seront développés.

Le premier facteur contribue pour 34 % à la variance, c'est-à-dire le tiers des oppositions repérées. Comme dans l'analyse générale, *Piers Plowman* s'oppose aux autres poèmes – surtout ceux de Gower, Ashby et Hoccleve ; mais cette fois, les poèmes du Digby 102 sont dans une position neutre, ainsi que les poèmes allitératifs. Du côté de *Piers Plowman*, on retrouve les termes spécifiques au poème, comme *Conscience*, et toujours un vocabulaire spirituel abondant (*bileve*, *jesus*, *trinite*). Il y a aussi de très nombreux acteurs du clergé (*bishop*, *frere*, *clerk*, *prelate*, *preest*, *pope*) ainsi que des termes critiques à son égard, comme *simonye*. De fait, le clergé est bien une partie intégrante de la société politique pour Langland et, dans une moindre mesure, pour les poèmes de la tradition [32]. Enfin, de très nombreux termes liés à

30. E. Brunet, *Manuel de référence pour Hyperbase*, version 4.0, CNRS, 1999, p. 38.

31. On notera cependant que, graphiquement, les oppositions apparaissent de manière un peu moins nette, ce qui est logique, étant donné que davantage de mots sont pris en compte, aux fréquences moins importantes.

32. MAIREY, *Une Angleterre entre rêve et réalité*, *op. cit.*



Graph. 3 : L'analyse factorielle thématique des acteurs (facteurs 1 et 2).

la transmission et à l'enseignement apparaissent : *lere, lernen, construen, prechen* ; c'est un aspect précis de la communication et du savoir qui apparaît davantage que dans l'analyse générale.

Du côté de Gower et d'Hoccleve, apparaît tout d'abord un vocabulaire relevant très clairement du domaine politique. On y retrouve les principaux acteurs : *prince, kyng, royal, emperour...* Mais l'essentiel est que ce vocabulaire est très marqué par l'action politique. On trouve notamment des termes généraux comme *governe, regne, rule, mysrule* ; des termes liés à la guerre et à la paix : *werre, pees, bataille, vengeance* ; des termes liés à la conduite des gouvernants envers les gouvernés, notamment dans le cadre de la prospérité du royaume : *mayntene, ordeyne, gye, greve, obeie* d'une part, *profit, welthe, largesse* de l'autre. On retrouve par ailleurs un vocabulaire éthique déjà repéré dans l'analyse générale, mais complété par des termes renvoyant à des sentiments (*truste*, *glad*, *corage...*). Enfin, le vocabulaire de la communication et du savoir, toujours présent, est très centré sur le débat, voire la revendication : *debate, answere, vois, speken, greve...*

Nous avons donc là des oppositions importantes que nous retrouvons quelque peu affinées dans le deuxième facteur, qui ne contribue plus que pour 18 % à la variance totale. Il oppose le texte de Gower, et dans une moindre mesure les poèmes allitératifs, aux poèmes du Digby 102 et aux poèmes yorkistes. Du côté de Gower, il se dégage très nettement un vocabulaire axé sur la communication et la connaissance, plus varié que pour le

premier facteur : *ensample, philosophre, plein, construe, heren, carpen, techen, tale*.... Ce vocabulaire se développe dans un cadre politique, avec en particulier plusieurs termes évoquant les rapports des gouvernants et des gouvernés : *rule, commande, kyng*, mais aussi *crye, clayme* et *parlement*. Du côté des poèmes yorkistes et du Digby, le vocabulaire est à nouveau très centré sur l'action, que ce soit dans un contexte troublé (*chastise*, *enemy*, *hate*, *destroye*, *drede*, *harme*, *vengeance*, *rise*) ou dans un environnement plus paisible (*love*, *trust*, *plese*, *worshipe*...). On retrouve là un point commun entre les deux ensembles de textes, que l'on avait pu remarquer séparément dans l'analyse générale, et ce d'autant que, dans les deux cas, l'importance du royaume (*kyngdom* pour l'un, *Englond* pour l'autre) est grande.

L'opposition essentielle est toujours celle de *Piers Plowman* aux autres poèmes, non seulement sur le plan spirituel, mais aussi sur le plan des acteurs du gouvernement et de leurs rapports. La place du clergé dans la société politique est très importante dans *Piers Plowman* et, de fait, il apparaît en bonne place dans la fondation idéale de la société malgré des critiques nourries. Il faut aussi mettre l'accent sur l'importance de l'enseignement. Un facteur d'explication réside-t-il dans le fait que Langland était un clerc mineur ? C'est possible, mais cela renvoie aussi à la structure même du poème, construite sur une multitude de dialogues entre le narrateur et des figures d'autorité [33]. En tout cas, l'opposition est nette avec les miroirs au prince – ceux de Gower, Ashby et Hoccleve. Dans un cadre éthique toujours présent, ces textes sont plus clairement tournés vers le gouvernement proprement dit et sur les rapports avec les gouvernés. Il faut d'ailleurs remarquer que ces rapports apparaissent surtout à travers les verbes, qui renvoient presque toujours à une action. Ces relations entre gouvernants et gouvernés sont bien sûr inégales : les verbes de commandement et de gouvernement, ou inversement de soumission, dominent largement. Mais cela ne veut pas dire pour autant que les gouvernés n'ont pas voix au chapitre et que les gouvernants n'ont pas de lourdes responsabilités, comme le suggère la présence de termes tournant autour du débat ou de la revendication, dans les miroirs au prince mais aussi dans les poèmes de circonstances, très marqués par l'action.

Il existe donc bien un socle commun entre ces différents poèmes, repéré dans l'analyse générale. Mais dans le détail, des nuances importantes apparaissent. Les stéréotypes et les conventions ne sont pas absents, mais ils peuvent être détournés par chaque auteur pour transmettre ce qui lui semble essentiel dans un cadre donné. L'analyse factorielle permet donc de dégager des structures sous-jacentes qui ne sont pas immédiatement perceptibles dans

33. Voir A. MIDDLETON, « Narration and Invention of Experience : Episodic Form in *Piers Plowman* », dans *The Wisdom of Poetry*, L. BENSON et S. WENZEL dir., Kalamazoo, 1982, p. 81-122.

une lecture linéaire, même si cette dernière est irremplaçable. Elle peut cependant être utilement complétée par l'analyse lexicologique, dont l'objectif est surtout d'étudier les associations d'un mot donné.

L'analyse lexicologique consiste, comme son nom l'indique, à étudier le lexique de chaque texte. Nous envisagerons ici les concordances et les contextes des mots étudiés [34]. Les mots associés à un terme donné peuvent généralement être divisés en plusieurs groupes : les « personnages » ou groupes de personnage, les notions, les qualificatifs et les verbes. Pour nous interroger plus avant sur la place des gouvernés, nous voudrions nous attacher à l'étude des deux termes les plus fréquents dans les poèmes pour désigner les gouvernés, *peple* et *commune* qui, il faut le souligner, ne sont pas apparus dans une opposition particulière au sein de l'analyse factorielle.

Plus encore que le terme français moderne (le terme anglais vient d'ailleurs de l'ancien français et il est surtout utilisé à partir de la seconde moitié du XIVᵉ siècle), *peple* revêt, comme le suggère le *Middle English Dictionary*, un ensemble de significations vastes allant d'un ensemble d'hommes et de femmes à la retenue d'un seigneur en passant par les habitants d'une région, les sujets d'un prince ou la populace – le bas peuple. *Peple* est présent dans tous les textes, pratiquement toujours dans les 100 premières fréquences et presque toujours au singulier (à l'exception des poèmes du Digby et des Yorkistes). C'est donc un terme courant. L'étendue de ses significations soulève évidemment des difficultés, dans la mesure où tous ces sens peuvent être utilisés par les poètes. Mais même si *peple* n'apparaît pas toujours dans un sens strictement politique, certains éléments significatifs apparaissent dans l'analyse des associations.

Tabl. 3 : Les associations de *peple* (tableau simplifié)

	Langland (93)	**Gower (61)**	**Allitér. (52)**	**Digby (14)**	**Hoccleve (62)**	**Ashby (13)**	**Yorkistes (4)**
Personnages	Poul **4** Conscience **2** Christ **2** God **2** Kynde **2** Pees **2** Pilat **2** preest/es **5** clerkes **2** curatours **2** prisoners **2**	God **5** kyng/es **5**	kyng **2** lord **2** prince/s **2**	God **6** governors kyng lordes riches	kyng **5** lord **2**	god	kyng Jesus

34. Il s'agit de dégager les termes associés à un mot dans un texte, d'étudier donc l'architecture interne de ce dernier.

Substan-tifs	pardon **3** pees **3** place/s **3** wordes **3** dede/s **2** good **2** penaunce **2** plentee **2** sighte **2** truthe **2** wombe **2**	lond **4** werre **4** Irahel **3** lawe **3** kynghode **2** reste **2** word/es **2**	pees **3** contree **2** croune **2** lawe **2** mayntenance **2** multitude **2** penyes **2** peril **2** pleynte/s **2** prece **2** profit **2** synne **2**	governance **3** unite **3** degre **2** lawe **2** awe citee comandements debate estate lordshipe right wille	citee/s **2** justice **2** lond **2** love **2** purs **2** richesse **2** vois **2**	herte/s **2** bille compassion entent favour highnesse labour londe peine puissance support wele wilfulnesse	mercy vois
Qualific.	povere **10** cristene **6** commune **4** lewed **3** bisy diverse nedy plener	commune **7** litel **2** worthi **2** desconfit glade lewed liege menable mistorned noble oppressed overlein	povere **4** commune **2** coveitous **2** feithles principal reccheles selcouthe unwise	povere	povere **4** cheer commune glad hungry light nedy wers	commune povere wele	englyssh trewe
Verbes (comp.)	preche **9** love **3** amende **2** deceyve **2** helpe **2** plese **2** preie **2** rule **2** save **2** teche **2** telle **2** wisse **2**	governe **3** lede **2** pile **2** take **2**	preche **3** lede **2** preve **2**	governe **4** greve peyne	oppresse **4** kepe **2** gye **2**	lete mayntene surprise	

On compte 93 occurrences de *peple* dans *Piers*. Les associations les plus significatives sont les qualificatifs de *peple* : *povere* {10} [35], *cristene* {6}, *commune* et *lewed.* Langland utilise *peple* au sens des humbles, des modestes, mais aussi et concomitamment des chrétiens. Pour les personnages associés à ce terme, on note une domination très nette des membres du clergé (*preest/es*, *clerkes*, *curatours*). Les substantifs associés sont variés, souvent liés à l'allitération ; un certain nombre de termes relèvent cependant de la dévotion (*pardon*, *penaunce*) et des aspects matériels de la vie (*good*, *plentee*, *wombe*).

35. Les chiffres entre accolades renvoient au nombre d'associations avec le terme analysé.

En ce qui concerne les verbes associés, *peple* se retrouve peu en position de sujet mais souvent en position de complément. Dans ce cas, *prechen* {9} domine très largement, renforcé par d'autres verbes d'enseignement (*techen* et *wissen*) ; plusieurs verbes suggèrent également que le peuple doit être aimé (*love*) et protégé (*kepen*, *saven*), mais aussi réformé (*amende*) ; d'autres indiquent également qu'il est régulièrement maltraité (*deceyve*, mais aussi *gile, peynen, poisen*). Langland utilise donc surtout *peple* dans le sens du petit peuple des chrétiens qui doit être guidé et protégé, en particulier par le clergé.

Les autres textes, en revanche, utilisent davantage *peple* dans un sens politique. Chez Gower (61 occurrences), le peuple est d'abord qualifié de *commune* {7} et il est fortement associé à *kyng/es* (mais aussi à *God*). Les substantifs associés les plus fréquents sont *lond*, *werre* et *lawe*. Beaucoup d'autres termes se rattachent au gouvernement et à la communication. Les verbes pour lesquels *peple* est en position de complément suggèrent également qu'il s'agit des sujets du prince : ils doivent être gouvernés et conduits (*governe*, *lede*, *guide*, *rule*) tout en étant protégés (*kepe*, *preserve*). Enfin, un certain nombre de qualificatifs et de verbes suggère que l'on nuit beaucoup au peuple : *mistorned, oppressed, beguile, destroye, greve*... (et Gower rejoint ici un peu Langland). Le terme représente donc avant tout les sujets du prince qui doivent être bien gouvernés – mais des sujets enracinés dans un territoire.

Pour les poèmes allitératifs (52 occurrences), on retrouve en association les acteurs dominants de la société politique et les thèmes du gouvernement et de la communication, mais aussi, de manière plus prononcée, des termes concernant la paix, la prospérité et la justice. Il en est de même pour les poèmes du Digby 102 (14 occurrences), avec pour ces derniers une insistance sur le thème du gouvernement ; et chez Hoccleve (62 occurrences), avec cette fois une insistance sur le territoire (*citee*, *lond*, *contree*) et la prospérité (*purs*, *richesse* mais aussi *largesse, moneie, plentee*). Mais dans le *Regement of Princes*, on observe également la présence de plusieurs verbes, dont *peple* est sujet, qui renvoient à des protestations (*curse*, *grucche*, *rumble*). Cet aspect est spécifique à Hoccleve. Chez Ashby enfin (13 occurrences), ce sont plutôt les sentiments pour le peuple qui constituent la principale préoccupation du poète (*herte*, *compassion*, *peine*).

Commune est un peu moins fréquent que *peple* et soulève un certain nombre de problèmes dans le sens où il peut être à la fois un substantif et un qualificatif ; or, la distinction n'est pas toujours évidente (qu'en est-il pour *commune profit* ou *commune right* ?). Un tableau séparé a donc été réalisé pour les occurrences où *commune* est en position de qualificatif, sachant que le doute subsiste. Par ailleurs, le substantif *commune* a des significations multiples, comme le montre l'étendue des définitions dans le *Middle*

English Dictionary ou l'*Oxford English Dictionary*. Il peut signifier la communauté dans son entier, les gens du commun, les *Communes* du Parlement, mais aussi les biens matériels. S'il y a ambiguïté, on s'aperçoit pourtant que le terme a une forte connotation politique dans tous les poèmes, même s'il ne s'agit pas spécifiquement des *Commons* en Parlement. En fait, il y a dans les textes un jeu probable sur les différentes acceptions de *commune*.

Tabl. 4 : Les associations de *commune* (tableau simplifié)

• Substantif :

	Langland (35)	**Gower (5)**	**Allitér. (8)**	**Digby (17)**	**Hoccleve (0)**	**Ashby (6)**	**Yorkistes (9)**
Personnages	Conscience **5** Kynde Wit **3** kyng **10**	lord/es **3**	kyng **4** knyght/es **2**	lordes **5** clergy **2**			kyng **5** lordes
Substantifs	catel **2** court **2** knyghthood **2**	accord duete exil love profit speche world	catel cause confort cost dede grotz subsidie	kyngdom **2**	helpe lordship ydelnesse	Englond consent love nede reson	
Qualificatifs	carefulle tresor			flour povere riche unkonnyng witnesse		povere **2** welthy **2**	
Verbes (sujet)	assente callen clamare coveite crye gyve kepe love knowe quod		contre paie talke	lede mayntene rise robbe slo		kepe **2** lete	drede **4** helpe sayen
Verbes (compl.)	counseil **2** sompne **2**		aske	bryngen greve mayntene stonde with stryf with			

• Qualificatif :

Langland (17)	**Gower (36)**	**Allitér. (8)**	**Digby (7)**	**Hoccleve (10)**	**Ashby (3)**	**Yorkistes (0)**
peple **4**	peple **7**	peple **2**	vois **3**	profit **4**	commune	
woman/men **4**	profit **7**	clamour	lawe **2**	cost	sawe	
profit **3**	right **5**	counseil	noise	goodes	wele	
court	lawe **3**	profit	profit	lawe		
foode	vois **3**	speche		peple		
laborers	clamour **2**	tale		treson		
lawe	fere **2**	wele		vois		
lif	good **2**					
men	assent					
	counseil					
	drede					
	strif					
	wronges					

Dans *Piers Plowman*, le substantif est fréquent (35 occurrences). Les associations avec *kyng* dominent {10}, et l'on retrouve d'autres acteurs de la société politique (*clerkes*, *lordes*). Les notions associées sont variées : certains termes expriment la prospérité sous ses diverses formes (*catel*, *profit*, *welthe*) ainsi que le royaume, mais il y a aussi des notions plus générales telles que *sothe*, *truthe*, *kynde* et *unkyndenesse*. Les verbes montrent que lorsque les *commune* sont en position de sujet, elles donnent leur assentiment et font des réclamations (*assenten*, *cryen*). Lorsqu'elles sont complément d'objet, les verbes concernent le conseil, la protection et le gouvernement (*counseillen*, *rulen*, *defenden*, *kepen*). Les principaux substantifs qualifiés par *commune* sont *peple* et *woman*, ainsi que *profit*. Il faut noter que l'expression de *commune profit*, que l'on traduira en français par bien commun, est importante et renvoie avant tout au bien de la communauté[36].

Gower utilise peu *commune* comme substantif (5 occurrences) mais toujours dans un sens politique). En revanche, il l'emploie souvent comme qualificatif (à 36 reprises) pour *peple*, nous l'avons vu, mais aussi pour *profit, right, clamour* et *vois*. Il semble donc que Gower utilise plutôt *peple* pour évoquer les sujets passifs, alors qu'il emploie des expressions comprenant *commune* pour exprimer une action plus grande des gouvernés. On retrouve un peu les mêmes thèmes dans les poèmes allitératifs (avec une connotation institutionnelle plus nette dans certains cas), ainsi que dans les poèmes du Digby 102. En revanche, *commune* n'apparaît pas du tout chez Hoccleve en tant que substantif et assez peu en tant que qualificatif (avec là

36. Sur la notion de bien commun au Moyen Âge, voir M. S. KEMPSHALL, *The Common Good in Late Medieval Political Thought*, Oxford, 1999. Pour cette notion dans la littérature anglaise, *cf.* A. MAIREY, « Le bien commun dans la littérature anglaise à la fin du Moyen Âge », *Revue d'histoire des idées politiques*, à paraître.

encore la domination de *profit*). Mais on a vu qu'Hoccleve associait à *peple* des termes relevant de la revendication et de la protestation (dans une optique d'ailleurs assez négative), ce qui n'est pratiquement pas le cas pour les autres.

Ces deux termes – *commune* et *peple* – se complètent donc souvent et s'opposent parfois tant au sein du *corpus* qu'à l'intérieur de chaque poème. *Peple* est utilisé dans un sens politique dans tous les poèmes – sauf celui de Langland – généralement en lien avec le territoire et la prospérité, mais pas forcément dans le cadre d'un dialogue politique. Chez Gower en particulier, le peuple doit avant tout obéir et se soumettre, même s'il doit être protégé. Chez Hoccleve en revanche, le dialogue apparaît, mais surtout en forme de protestation [37]. *Commune* en revanche est toujours utilisé dans un sens politique, mais dans une optique de dialogue beaucoup plus nette ; Langland est cependant pratiquement le seul à l'employer nettement dans le sens de communauté du royaume. Il me semble donc que l'utilisation à la fois complémentaire et opposée de ces deux termes n'est pas innocente, surtout si elle est replacée dans le contexte de l'existence et de l'affirmation des Communes en parlement. Dans tous les cas (à l'exception d'Hoccleve), le terme *commune* (à la fois comme substantif et comme qualificatif) est utilisé en rapport avec le fait que les gouvernés – ou au moins une partie d'entre eux – ont la responsabilité de s'exprimer pour le bien du royaume, et cela indépendamment d'un groupe social spécifique, au moins dans un premier temps [38]. Chez Langland, cette dernière apparaît dès le prologue, à travers sa description de la fondation idéale de la société :

> Ensuite vint un Roi ; la Chevalerie le précédait ; le pouvoir des Communes l'a établi comme souverain. Alors vint Bon Entendement, qui fit l'ordre des clercs, pour conseiller le Roi et protéger l'intérêt commun. Le Roi, avec la Chevalerie et les clercs, disposa que le peuple assurât leurs moyens de subsistance. Les Communes, par l'action de Bon Entendement, développèrent les compétences et les savoir-faire ; et pour le profit de tous désignèrent les laboureurs pour travailler et cultiver la terre en un honnête labeur.
>
> *Piers Plowman* B, prologue, vers 112-121.

Chez Gower, ce devoir d'expression apparaît également dans le prologue de la *Confessio amantis* :

> Où la loi fait défaut, l'erreur croît. Celui qui n'y croit pas n'est pas sage, car cela a souvent été prouvé auparavant. Ainsi, la clameur commune se trouve dans chaque pays habité, et chacun dit, dans sa complainte, comme le monde

37. Cela doit sans doute être mis en relation avec la position complexe du narrateur face au prince, auquel il demande ses faveurs, tout en s'autorisant à exprimer ses opinions. Sur ces points essentiels, voir N. PERKINS, *Hoccleve's Regement of Princes : Counsel and Constraint*, Cambridge, 2001.

38. Sur cette question, voir aussi E. STEINER, « Commonalty and Literary Form in the 1370s and 1380s », *New Medieval Literatures*, 6, 2003, p. 199-221. L'auteur étudie notamment la notion de *clamour* dans différentes sources de la fin du XIVe siècle.

> est dans le mal. Et chacun offre à chacun son opinion, d'une étrange manière. Mais quel homme va lui-même considérer sa conscience et ne pas en faire mauvais usage [...] ?
> Il n'y a pas de défaut en Dieu, qui se tient toujours dans l'unité. Beaucoup repose donc sur nous, pas seulement sur dix ou douze [personnes], mais sur nous tous, car l'homme est cause de tout ce qui se produira. Pourtant, certains écrivent, et disent, que c'est la fortune qui est à blâmer. Et certains ont pour opinion que c'est une constellation qui est cause de ce qu'un homme fait. Dieu sait bien quelle est la vérité. [...]
> Ainsi l'homme est-il pour lui-même complètement la propre cause du bien et du mal.
>
> *Confessio amantis*, prologue, vers 511-547.

Cependant, ces deux auteurs n'ont pas tout à fait la même conception de la partie des Communes qui peut s'exprimer. Chez Gower, il s'agit assez clairement de la *melior pars* du royaume. Le peuple proprement dit doit se taire – et certains passages de ses poèmes sont très virulents envers les paysans par exemple[39]. Une tendance similaire apparaît chez les auteurs des poèmes allitératifs qui sont peut-être plus clairs encore dans la mesure où ils font davantage la distinction entre les Communes en parlement d'un côté, et le peuple qui n'a pas voix au chapitre de l'autre. Un passage de *Mum and the Sothsegger* dénonce d'ailleurs brutalement l'ingérence du commun dans les affaires du royaume :

> Vraiment, par le Christ qui m'a créé, je ne peux penser à une cause naturelle pour laquelle les *commune* devraient contredire la volonté du roi ou interpréter ses actes. Je ne parle pas des chevaliers qui viennent pour les *shires*, que le roi appelle à son conseil avec d'autres, mais pour ceux qui travaillent, car la loi est contre eux. Pourtant, cela est pratiqué par des gens manquant de sagesse et n'aide en rien, sinon à enflammer les cœurs. Avec leurs histoires, ils détournent l'attention des seigneurs, jusqu'à ce que ces derniers cessent leur travail de défense du pays – s'occuper sur les frontières de battre nos ennemis et maintenir les marches hors du malheur et d'autres choses. Ainsi, les gens du commun bavardent et se nuisent à eux-mêmes, car la conclusion de leur discussion leur nuit fréquemment.
>
> *Mum and the Sothsegger*, vers 1457-1470.

Langland – et peut-être aussi l'auteur des poèmes du Digby – est plus ambigu. Certes, lui aussi dénonce parfois l'orgueil de certains membres du commun ; mais son utilisation de *commune* – ainsi que de nombreux passages du poème – suggère néanmoins qu'il a peut-être une conception plus large sur la question de savoir qui doit offrir son conseil (sinon participer) au gouvernement.

39. *Cf.* A. GALLOWAY, « Gower in his most learned role and the Peasant's revolt », *Medievalia*, 16, 1992, p. 329-347.

Dans son article essentiel sur l'évolution de la notion de commune au Moyen Âge, John Watts a émis l'hypothèse d'une hiérarchisation de plus en plus nette du terme, avec une séparation progressive entre les communes en parlement d'une part et les communes en tant que groupe social inférieur d'autre part, par opposition à une relative universalité prévalant auparavant[40]. Cette hiérarchisation peut déjà être entrevue à la fin du XIVe siècle et dans la première moitié du XVe siècle, même si elle reste encore relativement floue. En revanche, il faut insister sur la séparation très nette entre le peuple et les communes, entre les sujets (du roi ou de Dieu) et les membres responsables de la communauté du royaume.

Il n'est pas possible de développer plus avant, dans le cadre de cet article, ces éléments qu'il faudrait mettre plus précisément en relation avec la manière dont les poètes envisagent la royauté, le conseil, la noblesse... Mais ces quelques remarques contribuent, je l'espère, à définir tout autant les fondations d'un langage commun à la société politique anglaise à la fin du Moyen Âge que cette société elle-même – une société politique qui n'est ni unique, ni statique.

Aude Mairey, CESCM – UMR 6223, 24 rue de la Chaîne – BP 603 – F-86022 Poitiers Cedex

Qu'est-ce que le peuple ? Quelques réfexions sur la littérature politique anglaise à la fin du Moyen Âge

La société politique anglaise de la fin du Moyen Âge a connu de profondes transformations. La constitution d'un langage politique en anglais, présent notamment dans la littérature contemporaine, en est à la fois un reflet et un moteur. Les incertitudes sur l'expression de catégories-clés, le peuple et la communauté, en témoignent. Leur analyse suggère une séparation accrue entre les sujets du royaume et ceux qui les représentaient, une hiérarchisation croissante, mais avec des hésitations et des tensions.

Littérature politique anglaise – langage politique – peuple – communauté

What Does People Mean ? Some Thoughts about the English Political Literature at the End of the Middle Ages

At the end of the Middle Ages, english political society knew great transformations. The making of a political language in english, existing notably in contemporary literature, is a reflection as well as a motor of these transformations. The uncertainties about the expression of key categories, people and community, witness this. Their analysis suggests an increased separation between the kingdom's subjects and those who represented them, a society more hierarchised, but with tensions and hesitations.

English political literature – political language – people – community

40. Watts, « Les "communes" », *loc. cit.*

Médiévales 57, automne 2009, p. 75-92

François FORONDA

LE CONSEIL DE JÉTHRO À MOÏSE : LE REBOND D'UN FRAGMENT DE THÉOLOGIE POLITIQUE DANS LA RHÉTORIQUE PARLEMENTAIRE CASTILLANE

Alors qu'Israël vient de dresser son campement aux pieds du Sinaï et s'apprête à négocier sa loi avec Dieu, Moïse reçoit la visite de son beau-père, Jéthro, prêtre de Madian (Ex. 18, 1-12). Le lendemain, Jéthro voit son gendre tenir audience du matin au soir. Il le voit ainsi s'épuiser et épuiser son peuple aussi, contraint d'en venir jusqu'à lui seul pour obtenir un jugement. Pour les soulager l'un et l'autre, Jéthro conseille à Moïse de ne plus se soucier que des choses supérieures et de déléguer à d'autres le soin des affaires courantes. Moïse désigne alors les juges d'Israël (Ex. 18, 13-27), ouvrant une possibilité de diffusion et de réappropriation de la loi avant même qu'elle ne se trouve fixée [1].

Amplification midrashique des paroles par lesquelles Moïse pose aussi d'une certaine manière le principe de séparation des pouvoirs (Dt 1, 9-18) [2], qui ne rencontre cependant pas d'écho particulier dans l'exégèse biblique au Moyen Âge [3], ce conseil de Jéthro fait irruption en 1385 puis en 1469 dans une rhétorique parlementaire castillane qu'une forte crise de régime – dont nous verrons au fur et à mesure les différents contextes – pousse dans les

1. F. OST, « Le Sinaï ou la loi négociée », dans son ouvrage *Raconter la loi. Aux sources de l'imaginaire juridique*, Paris, 2004, p. 68.

2. J. VAN SETERS, « Etiology in Moses Tradition : the Case of Exodus 18 », *Hebrew Annual Review*, 9, 1985, p. 355-361 ; B. M. LEVINSON, « The First Constitution : Rethinking the Origins of Rule of Law and Separation of Powers in Light of Deuteronomy », *Cardozo Law Review*, 27/4, 2006, p. 1853-1888.

3. Ph. BUC, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, 1994.

deux cas en direction du sermon politique[4]. Mais si en 1385, ce fragment de théologie politique est employé par Jean Ier (1379-1390) pour instituer le Conseil, et calmer ainsi le remous produit dans les rangs des représentants des villes par la défaite d'Aljubarrota contre le Portugal[5], c'est une autre génération de ces représentants qui s'en empare en 1469, au terme d'une guerre civile, pour rappeler à Henri IV (1454-1474) l'origine du contrat tacite (*contrato callado*) qui le lie au royaume et l'oblige à un certain exercice du gouvernement[6].

Un rebond discursif et critique a donc lieu en 1469. Il atteste de la réception préalable du message émis en 1385, mais aussi de sa compréhension particulière par une composante de la société politique – les villes, leurs représentants, leurs oligarchies gouvernantes – qui réclame de participer à cette « monarchie nobiliaire » qui se met en place dans la Castille de la fin du Moyen Âge par la *privanza* (privauté), c'est-à-dire un système politique fondé sur la faveur, engageant de manière expansive les élites politiques dans le rehaussement souverain[7]. Deux questions se trouvent donc intimement mêlées : la circulation d'un message et le partage du pouvoir, la première étant à la fois le reflet et le vecteur du second.

Entre ces deux emplois du conseil de Jéthro, un troisième se produit, chronologiquement le deuxième, qui signale qu'un relais s'est probablement opéré au cours des années 1430, créant les conditions du rebond discursif et critique de 1469, mais en marge de la scène parlementaire. Il s'agit, dans la continuité de l'emploi de 1385, de celui qu'en fait l'observantin Juan de

4. Pour la péninsule Ibérique, les études consacrées à la rhétorique parlementaire envisagent principalement le cas de la couronne d'Aragon : P. M. CÁTEDRA, *Dos estudios sobre el sermón político en la España medieval*, Barcelone, 1981 ; ID., « Acerca del sermón político en la España medieval (a propósito de Martín el Humano en las Cortes de Zaragoza de 1398) », *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 40, 1985-86, p. 17-47 ; M. D. JOHNSTON, « Parliamentary oratory in medieval Aragon », *Rhetorica, A Journal of the History of Rhetoric*, 10 (2), 1992, p. 92-117 ; S. F. CAWSEY, « Royal eloquence, royal propaganda and the use of the sermon in the medieval Crown of Aragon, *ca* 1200-1410 », *Journal of Ecclesiastical History*, 50 (3), 1999, p. 442-463 ; ID., *Kingship and Propaganda : Royal Eloquence and the Crown of Aragon,* ca *1200-1450*, Oxford, 2002.

5. Valladolid, 1385, *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla* (CLC), Madrid, 1863 (1866 et 1882 pour les t. III et IV), t. II, p. 333-335. Une version quelque peu distincte de ce *razonamiento* est consultable en ligne, à partir de son édition dans F. MARTÍNEZ MARINA, *Teoría de las Cortes o Grandes Juntas Nacionales*, Madrid, 1813 (http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/13594952101248274198835/p0000011.htm#I_88_).

6. Ocaña, 1469, CLC, III, p. 767-769. Le texte est repris dans l'article de R. MORÁN MARTÍN, « *Alteza... merçenario soys*. Intentos de ruptura institucional en las Cortes de León y Castilla », dans *Coups d'État à la fin du Moyen Âge ? Aux fondements du pouvoir politique en Europe occidentale*, F. FORONDA, J.-Ph. GENET et J. M. NIETO SORIA dir., Madrid, 2005, p. 108-112.

7. F. FORONDA, *La* privanza *ou le régime de la faveur. Essai sur la souveraineté dans la Castille de la fin du Moyen Âge*, Madrid, à paraître. Sur l'intégration urbaine au régime de *privanza*, voir M. ASENJO GONZÁLEZ, « La aristocratización política en Castilla y el proceso de participación urbana (1252-1520) », dans *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (*ca *1230-1504)*, J. M. NIETO SORIA dir., Madrid, 2006, p. 133-196.

Alarcón dans *Libro del regimiento de los señores* qu'il dédie vers 1436 au principal privé (*privado*) de Jean II (1406-1454), don Álvaro de Luna [8].

Trois temps se dégagent par conséquent, qui seront ceux de cette étude, celui de l'invention d'abord, du relais ensuite, de la récupération enfin. Cette scansion dans le rebond du conseil de Jéthro, finalement transformé en récit fondateur d'un gouvernement en partage [9], signale au-delà les temps d'un processus d'alphabétisation politique, et par conséquent d'intégration, qui fait que le roi, ses officiers et les représentants des villes parlent en définitive un même langage politique.

L'invention

L'arrivée sur le trône des Trastamare en 1369 ouvre en Castille un nouveau cours gouvernemental. Il répond à l'attente qu'ils ont eux-mêmes avivée au sein de la société politique pendant la guerre civile, essentiellement celle d'un gouvernement mieux réglé et donc plus transparent, plus ouvert aussi. Cette *glasnost* est principalement marquée par l'institutionnalisation des principaux corps de l'État (la chancellerie et le tribunal de l'Audience en 1371, le Conseil royal en 1385) et la réorganisation du service au roi, du dehors d'abord (la connétablie en 1382), du dedans ensuite (la chambre des pannes en 1385) [10]. Si cette suite de décisions a conduit à supposer l'existence d'un programme de réforme [11], de modernisation étant donné l'aveu pour certains de ses volets de mettre le royaume de Castille au diapason des autres grands royaumes occidentaux [12], force est de constater que le point d'orgue dudit programme, l'institution de cette pratique jusque-là très régulière mais informelle de gouvernement qu'est le Conseil, n'y semblait pas figurer au départ. Car loin de représenter l'acte souverain d'un pouvoir triom-

8. *El libro del regimiento de los señores de fray Juan de Alarcón*, M. C. PASTOR CUEVAS éd., Madrid, 2000, I.8 et III.4, p. 259-260 et 307-309. Le texte est consultable en ligne à partir d'une édition plus ancienne (*Libro del regimiento de los señores*, F. RUBIO éd., dans le t. II des *Prosistas castellanos del siglo XV*, vol. 171 de la *Biblioteca de Autores Españoles*, Madrid, 1964) sur le site de la *Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico* de l'Université de Murcie (saavedrafajardo.um.es).

9. Voir en ce sens les remarques de N. JEAMMET, qui insiste sur le projet communautaire à inventer contenu dans le Nom transmis à Moïse, lequel se soumet à une loi de mutualité en acceptant de désacraliser son pouvoir en le partageant avec d'autres (« La double valence de la culpabilité », *L'Esprit du Temps*, 19, 2007, p. 177-178).

10. L. V. DÍAZ MARTÍN, *Los orígenes de la Audiencia real castellana*, Séville, 1997 ; C. GARRIGA, *La Audiencia y las Chancillerías castellanas (1371-1525)*, Madrid, 1994 ; S. DE DIOS, *El Consejo Real de Castilla (1385-1522)*, Madrid, 1982.

11. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Historia del reinado de Juan I de Castilla*, t. I : *Estudio*, Madrid, 1977.

12. Outre le *razonamiento*, voir la création de l'office de connétable en 1382 ou encore l'abandon de l'ère hispanique en 1383 (*ibid.*, t. II : *registro documental (1371-1383)*, Madrid, 1982, pièces n°s 307 et 367, p. 444-446 et 548-553).

phant, l'institution du Conseil royal signale plutôt la repentance d'une royauté quelque peu chancelante.

Cette situation tient à la défaite militaire d'Aljubarrota, le 14 août 1385, contre le Portugal dont Jean Ier ambitionne de porter la couronne. Elle ouvre une crise de confiance sans précédent, seize ans seulement après la victoire d'Henri II (1369-1379), et rend plus offensive la réclamation de la couronne castillane par le duc de Lancastre, Jean de Gand, en vertu de son mariage avec Constance de Castille, fille de Pierre le Cruel (1350-1379). C'est donc pour rétablir la confiance que Jean Ier en vient à instituer le Conseil royal, sa chancellerie montant à cette occasion une opération de communication politique jusque-là inédite, sous la forme d'un *razonamiento*, plus une harangue qu'un strict sermon en fait, que le roi prononce dans la cathédrale de Valladolid, lors de la dernière des séances solennelles des Cortes, le 1er décembre 1385 [13].

Le roi y précise les quatre raisons l'ayant conduit à ordonner ce qui est explicitement présenté comme une innovation institutionnelle. La première concerne la guerre : le roi veut pouvoir s'y consacrer entièrement, aussi envisage-t-il de déléguer son autorité afin de ne pas avoir à s'occuper de tout. La deuxième concerne la rumeur : contre ces dires qui l'accusent de n'en faire qu'à sa tête et sans conseil, il prévoit de choisir certains hommes – quatre membres du clergé, quatre de la noblesse et, innovation peut-être plus fondamentale encore que cette institution même, du moins c'est là sa pierre d'angle, quatre des villes [14] – pour qu'ils examinent les affaires du royaume. La troisième répond à la demande de participation des Cortes, en particulier au sujet des demandes financières qu'elles estiment exagérées et qu'elles souhaitent pouvoir contrôler. La quatrième raison, déclarée la principale, porte sur la maladie du roi. Tous ont pu la constater en raison des nombreuses rechutes qu'il a endurées, et le légitime souci qu'il a pour sa santé l'empêche de répondre personnellement à toutes les suppliques.

C'est donc un roi de souffrance que découvrent les représentants des villes aux Cortes de Valladolid, qui n'accepte d'ailleurs de ne tenir audience qu'une fois par semaine, sans précision du jour [15]. Remarquons que la souffrance avouée du corps se double d'une autre, plus intime, celle du cœur,

13. Valladolid, 1385, CLC, II, p. 333-335.

14. Les villes tentent dès le début de la « révolution » trastamare d'obtenir une représentation permanente dans un Conseil encore non institué mais qu'elles savent cependant stratégique (Burgos, 1367 et Toro, 1369, *ibid.*, p. 148 et 183). En 1371, Henri II leur oppose une fin de non-recevoir au prétexte qu'il peut compter désormais sur les auditeurs d'une Audience tout juste instituée, soit des officiers plutôt que des représentants (Toro, 1371, *ibid.*, p. 211).

15. Valladolid, 1385, *ibid.*, p. 329. Sur le rituel de l'audience publique, voir mes études « La propagande monarchique dans la Castille du XIIIe siècle. Considérations autour du *Libro de los doze sabios* », dans *Convaincre et persuader. Communication et propagande aux XIIe et XIIIe siècles*, M. AURELL dir., Poitiers, 2007, p. 279-299 ; « Las audiencias públicas de la reina Isabel en Sevilla (1477) : ¿La resorción administrativa de un improbable ritual de gobierno ? », dans *Gobernar en tiempos de crisis. Las quiebras dinásticas en el ámbito hispánico*, J. M. NIETO SORIA et M. V. LÓPEZ CORDÓN dir., Madrid, 2008, p. 133-171.

dont l'affliction s'exprime au-dehors par les vêtements de deuil que porte le roi, pour n'avoir pas tenu assez bien sa justice, pour avoir imposé à son peuple les trop lourdes charges de la guerre, pour être encore obligé de demander davantage plutôt que d'alléger ses exigences, pour les pertes enfin d'une guerre que la défaite a transformé en déshonneur [16]. Aljubarrota force donc le roi à faire contrition, dans l'espoir que Dieu éteigne sa colère et accorde la victoire. Pour finir d'obtenir sa miséricorde, le roi donne d'ailleurs à son peuple la possibilité de communier avec lui dans une même repentance en ordonnant au clergé de son royaume qu'il organise des processions, des prêches et des jeûnes [17]. C'est ce contexte de contrition qui invite à rechercher plus au-dedans d'une certaine manière les raisons de l'emploi du conseil de Jéthro à la suite de la quatrième et principale raison du *razonamiento*.

Ce conseil pose donc l'analogie entre la souffrance royale et l'épuisement mosaïque, justifiant ainsi une institution politiquement apaisante. Secondairement, elle est peut-être destinée à séduire au-delà même du royaume. C'est vers la France et l'Aragon que se sont principalement tournés les historiens soucieux d'identifier les modèles ayant pu inspirer à Jean I[er] cette institution du Conseil. Il convient cependant de donner plus de crédit à la piste portugaise. En raison de la revendication de ce royaume par Jean I[er] d'abord, le roi s'obstinant en effet dans ce dessein après Aljubarrota, comme le montrent certaines des considérations de son *razonamiento* de 1385 et plus encore le fait qu'il en vienne plus tard, en 1390, à envisager très sérieusement d'abdiquer en faveur de son fils Henri pour donner plus de force à sa revendication auprès de l'opinion portugaise. Ensuite, la piste portugaise est à considérer en raison d'une certaine convergence entre les demandes de participation gouvernementale qu'expriment les conseils urbains portugais aux Cortes de Coimbra, en avril 1385, celles de la proclamation royale du maître d'Avis, et les revendications dans ce même sens des représentants des villes castillanes aux Cortes de Valladolid, seulement quelques mois plus tard. Car tant aux Cortes de Coimbra comme à celle de Valladolid, la réponse donnée à ces revendications consiste notamment en une « création » du Conseil qui revient à en régler l'ouverture à cette composante sociale [18].

Apaiser et séduire, reprendre ainsi la main, voici en somme ce qui gouverne l'invention du conseil de Jethro. Ses inventeurs n'ont pas eu à chercher bien loin en fait. En effet, parmi les matériaux que la Chancellerie trastamare utilise pour rénover et étoffer ses pratiques préambulaires, jusqu'au point parfois de gonfler certains des actes les plus significatifs de la « révolution trastamare » à partir de 1379 par des sortes d'*accessus* [19], se trouve

16. Valladolid, 1385, CLC, II, p. 330-331.

17. *Ibid.*, p. 332.

18. A. DE SOUSA, « O discurso político dos concelhos nas cortes de'1385 », *Revista de Facultade de Letras. Historiá*, 2, 1985, p. 9-44.

19. Outre l'acte déjà indiqué portant création de la connétablie, qui insiste tout particulièrement sur les vertus attendues du plus grand des officiers du roi et que signe un *Alvarus decretorum doctor* (il s'agit d'Álvaro, évêque de Zamora en 1377 et conseiller du roi en 1381), voir le développement sur la loyauté dans la concession de la seigneurie de Melgar à Pedro Fernández

notamment le *Tratado de la comunidad*, composé très probablement alors, qui est en réalité une traduction partielle du *Communiloquium* de Jean de Galles, soit de l'une des plus importantes batteries d'*exempla* en usage dans l'Occident de la fin du Moyen Âge [20]. Et sans doute la forte présence d'ecclésiastiques à la Chancellerie royale, notamment de franciscains, à la cour des Trastamare [21], explique-t-elle la traduction de ce texte à l'origine déjà d'une partie des gloses ajoutées par fray Juan de Castrojeriz au *De regimine principum*, que cet autre franciscain avait traduit en castillan pour l'instruction de Pierre le Cruel quand il était infant, mais qui s'était finalement converti en la bible doctrinale de ses opposants [22]. Tant dans la *Glosa* que dans le *Tratado* [23], en raison de cette communauté de source [24], le conseil de Jéthro sert sommairement à rappeler au roi l'indispensable conseil qu'il lui faut demander pour gouverner, y compris à des plus « petits » et à des hommes moins sages que lui. On est certes bien loin du long développement du même conseil dans le *razonamiento*, mais il faut souligner entre ce dernier et les précédents la concordance dans l'intention d'une part, soit l'ouverture du Conseil, et d'autre part le probable rôle d'aiguillage qu'ont pu remplir à partir de là ces mentions en direction d'autres sources au récit plus étoffé.

Bien entendu le *razonamiento* indique comme source l'Écriture Sainte. Toutefois la narrativité du passage, voire son caractère didactique, oblige à se tourner non pas tant en direction de la Bible que d'un texte dont la transmission manuscrite montre qu'il en a fait office dans la Castille du bas Moyen Âge, pour l'Ancien Testament essentiellement, en vulgaire et de manière historiée : la *General Estoria* d'Alphonse X (1252-1284) [25]. Annoncé à l'occa-

Cabeza de Vaca en 1379 (L. Suárez Fernández, *Historia del reinado de Juan I*, *op. cit.*, t. II, pièce n° 56, p. 61-62).

20. *Tratado de la comunidad (Biblioteca de El Escorial, ms. &-II-8)*, F. A. Ramírez éd., Londres, 1988). Sur les sources de ce traité, voir C. Wittlin, « Footnote to a book review », *La Corónica*, 18 (2), 1990, p. 128-129 et C. Guardiola, « Observaciones sobre la fuente del *Tratado de la comunidad* », *Anuario medieval*, 3, 1991, p. 138-148. Et sur l'influence de Jean de Galles en Castille : A. M. Huélamo San José, « El *Communiloquium* de Juan de Gales en las letras castellanas », dans J. M. Lucía Megías (coord.), *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares, 1997, t. II, p. 821-828.

21. J. M. Nieto Soria, « Franciscanos y franciscanismo en la política y en la corte de la Castilla Trastamara (1369-1475) », *Anuario de Estudios Medievales*, 20, 1990, p. 109-131 ; Id., *Iglesia y génesis del Estado moderno en Castilla (1369-1480)*, Madrid, 1994, p. 165-171.

22. F. Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana, t. II : El desarollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Madrid, 1999, p. 1704-1725.

23. *Glosa castellana al « regimiento de Príncipes » de Egidio Romano*, J. Beneyto Pérez éd., Madrid, 1947, t. III, p. 189 (réimpr. Madrid, 2005, p. 849) ; *Tratado de la comunidad*, *op. cit.*, p. 110.

24. *Communiloquium* I.6.7 (*Summa de regimine vite humanae seu margarita doctorum ad omne propositum*, Venise, 1496), d'après la table proposée par C. Guardiola, *loc. cit.*, p. 143.

25. M. Morreale, « La *General estoria* de Alfonso X como Biblia », dans G. Bellini (coord.), *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Rome, 1982, t. I, p. 767-773 ; P. Sánchez-Prieto Borja, « Biblias romanceadas », dans *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, C. Alvar et J. M. Lucía Megías dir., Madrid, 2002, p. 212-223.

sion du chapitre consacré aux réjouissances pour la victoire d'Israël contre Amalech[26], le conseil de Jéthro à Moïse occupe ensuite pas moins de deux chapitres[27]. Le premier relate le conseil proprement dit et précise le principe d'organisation des magistratures (chiliarques, centurions, cinquanteniers, décurions), tandis que le second, plus original par rapport aux sources employées dans ces mêmes chapitres, les *Antiquités judaïques* de Flavius Josèphe et surtout l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur[28], indique la mise en place d'un échelon judiciaire intermédiaire, des juges d'appel en somme, cet échelon étant destiné à assurer un dernier filtrage avant que les affaires véritablement les plus importantes ou les cas les plus graves ne parviennent à Moïse. Faut-il interpréter ce rendu du conseil de Jéthro dans la *General Estoria* comme le signe d'une recherche de modèles ou de justifications au moment où les Cortes de Zamora de 1274 obligent ce roi-législateur qu'est Alphonse X à recentrer son ambition politique sur la seule figure du roi-juge[29], en consacrant sa majorité de justice (*mayoría de justicia*), en établissant des juges de cour et en définissant les cas royaux ? Quoi qu'il en soit, l'inscription du conseil de Jéthro dans cette sorte de majorat idéologique dont fait partie la *General Estoria* dès sa constitution par Alphonse X rend pour le moins hasardeuse l'affirmation de Salustiano de Dios, lequel estime cette référence tout à fait étrangère à la réalité castillane[30]. Et c'est en relation avec ce patrimoine référentiel, que certains rois œuvreront à augmenter, qu'il faut chercher à comprendre la réactivation de 1385.

Il convient de remarquer que le très rapide réarmement des ambitions politiques alphonsines après leur échec, en passe sous le règne de Sanche IV (1284-1295) par un *aggiornamento* dans le sens d'une monarchie sacerdotale, qui prend acte d'une certaine manière du bougé politique intervenu en 1274 à Zamora. Idéologiquement, elle prend principalement appui sur un modèle mosaïque, comme le montre par exemple la représentation du roi-législateur dans le manuscrit enluminé de la première des *Partidas* que réalise l'atelier royal au début des années 1290[31], ou encore le rêve que Sanche IV fait d'un roi-juge en majesté dans ses *Castigos* en 1292-1293, lequel trône dans une salle d'audience inspirée de la Tente de la Rencontre et porte de lourds habits scintillants de vertus semblables aux vêtements sacerdotaux

26. ALFONSO EL SABIO, *General Estoria*, P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA éd., Madrid, 2001, t. II, Première partie, L. XIV, chap. 9, p. 214-215.

27. *Ibid.*, Première partie, L. XIV, chap. 10 et 11, t. II, p. 391-393.

28. Ces sources sont précisément mentionnées dans les chapitres ci-dessus indiqués. Voir FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités judaïques*, trad. J. WEILL, Paris, 1900, t. I, L. III, chap. 4, p. 159-160 ; PETRUS COMESTOR, *Scolastica historia*, Chambéry, 1485, non folioté (*Super exodi libro, De subdiuisione magnatum ad concilium ietro*).

29. A. IGLESIA FERREIRÓS, « Las Cortes de Zamora de 1274 y los casos de Corte », *Anuario de derecho del derecho español*, 41, 1971, p. 945-971.

30. S. DE DIOS, *El Consejo Real*, *op. cit.*, p. 75.

31. F. FORONDA, « Le Verbe législatif alphonsin. Hypothèses de lecture de quelques miniatures du manuscrit Add. 20787 de la British Library », *e-Spania. Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, 4, 2007 (http://e-spania.revues.org/document1703.html).

d'Aaron [32]. Dans ce rêve, le roi-juge, dans l'attente que quelque sujet vienne l'aviver dans sa majesté par sa supplique, n'est pas seul. Deux serviteurs et les douze hommes d'honneur de son conseil l'entourent, l'identité de ces derniers restant indéfinie, leur fonction dans l'accomplissement du devoir d'écoute du roi assez indécise aussi. Remarquons que près d'un siècle plus tard, ce sont précisément ces points que règle Jean Ier, en désignant les douze hommes avec le souci d'égaliser la représentation du clergé, de la noblesse et des villes dans ce groupe, et en précisant le champ de leur compétence, seuls les cas relevant de son Audience et ce qu'il juge être son domaine réservé, principalement l'administration de sa faveur, se trouvant exceptés [33].

Autrement dit, si la Chancellerie exhume en 1385 le conseil de Jéthro, c'est autant pour réaffirmer l'actualité du projet sanchiste de monarchie sacerdotale que pour procéder à sa révision. Celle-ci légitime et légalise un gouvernement en partage de fait déjà en vigueur, mais pour la première fois officiellement ouvert aux villes en tant que telles, tout en consacrant la supériorité souveraine du guide. En somme, le conseil gouverne et le roi règne. Toutefois, la victoire remportée par les villes en 1385 n'est que de courte durée. Deux ans plus tard, aux Cortes de Briviesa, où Jean Ier abandonne enfin le deuil qu'il portait depuis 1385 [34], aux villes qui tentent de pousser encore et trop leur avantage en lui réclamant cette fois d'exclure les Grands de son Conseil, il coupe court en rappelant le principe de libre élection de ses conseillers, ce qui exclut une représentation permanente des villes en tant que telles à son conseil, mais non pas leur présence qui, du point de vue royal, reste de toute façon assurée par les docteurs et les *letrados* [35]. L'heure

32. *Castigos del rey don Sancho IV*, H. Ó. Bizzarri éd., Madrid, 2001, chap. XI, p. 142-151. Signalons dans ces *Castigos*, l'insertion d'un autre récit de souveraineté – réélaboré en 1353 dans le sens d'une plus nette articulation entre celle-ci et la *privanza* –, celui du concours des gardes du corps de Darius (remplacé ici par Zorobabel), dont la source signalée est un livre (apocryphe) d'Esdras qui présente une *Septante* originale en raison précisément de l'inclusion de ce récit. C'est là une *haggada* liée à la tradition populaire du *misdrach*, qui réélabore un récit de propagande achéménide lui-même inspiré d'un mythe indo-iranien de refondation cosmique de la royauté (*ibid.*, chap. XXXIII, p. 245-247 et n. 15 aux mêmes pages ; F. Zimmerman, « The Story of the Three Guardsmen », *The Jewish Quaterly Review, New Series*, 54/3, 1964, p. 179-200 ; A. Hilhorst, « Darius' Pillow (I Esdras iii.8) », *Journal of Theological Studies*, 33, 1982, p. 161-163 ; A. Canessa, « Le concours des gardes du corps de Darius dans Esdras A' », *Pallas*, 44, 1996, p. 25-45). Avec le conseil de Jéthro, ce récit pointe par conséquent une lointaine veine midrashique dans le discours politique castillan ; la spécificité de ce dernier dans le contexte européen du XIIIe siècle étant par ailleurs son orientalisme, particulièrement net dans les miroirs aux princes de l'époque alphonsine. Sur ce dernier point, voir A. Rucquoi et H. Ó. Bizzarri, « Los Espejos de Príncipes en Castilla : entre Oriente y Occidente », *Cuadrenos de Historia de España*, 79, 2005, p. 7-30.

33. Valladolid, 1385, CLC, II, p. 332-333.

34. Briviesca, 1387, *ibid.*, p. 398.

35. *Ibid.*, p. 382. Il faut par la suite attendre 1425 pour que les villes réclament à nouveau une représentation permanente au Conseil (Palenzuela, 1425, CLC, III, p. 56). De récentes analyses montrent qu'elles obtinrent peut-être satisfaction à partir de cette date, mais au prix d'une drastique réduction de leur présence à des Cortes – alors que les villes y étant représentées étaient au nombre de 100 en 1315, elles ne sont plus que 49 en 1391 puis 17 sous les règnes

n'est plus à la repentance mais bien à la reprise en main d'un corps de l'État que le roi n'avait consenti de séparer formellement de son simple corps épuisé et souffrant que pour régler une crise de confiance.

Le relais

Sur la scène parlementaire, plus personne ne parle du conseil de Jéthro jusqu'en 1469. Mais une trentaine d'années avant qu'il n'y rebondisse, en marge de celle-ci, frère Juan de Alarcón y prête une attention soutenue, laquelle doit être envisagée depuis la perspective de la communication royale en direction des villes. Avec quelques nuances cependant par rapport à la situation de 1385, qui forcent à relativiser cette idée de « communication ». Car ce n'est plus le roi qui communique mais son privé, don Álvaro de Luna, qui suscite la rédaction, par un homme qu'il aide à implanter l'Observance en Castille, d'un traité dénué d'une quelconque portée à en juger par sa tradition manuscrite [36]. L'insertion du conseil de Jéthro dans cette réflexion principalement axée sur la responsabilité des gouvernants [37], que Dieu laisse toujours libres de suivre leur propre mouvement [38], démontre néanmoins une tentative de conciliation, entre d'une part les positions défendues par les tenants du gouvernement luniste contre les parents du roi, les Infants d'Aragon, et leurs partisans, et d'autre part celles qu'expriment les représentants des villes aux Cortes, dont la « fonctionnarisation » s'amorce alors à marche forcée [39]. Et cette évolution explique sans doute pour partie le saut qualitatif qu'enregistre au cours des années 1430-1440 leur rhétorique pétitionnaire.

Aussi, faut-il voir dans cette tentative de conciliation un aspect du versant « urbain » de la politique de capture sociétale engagée par don Álvaro pour se maintenir au pouvoir, laquelle articule déjà une forte pénétration dans les rangs de la noblesse seconde et une promotion décisive de ces *letrados* dont Jean Ier affirmait en 1387 qu'ils représentaient les villes à son Conseil [40].

de Jean II et d'Henri IV, la conquête de Grenade faisant passer ce dernier chiffre à 18 – que la *Corte*, c'est-à-dire la Cour, tend comme à avaler pendant le règne de Jean II (M. ASENJO GONZÁLEZ, « Ciudades y poder regio en la Castilla Trastámara (1400-1450) », dans *Coups d'État à la fin du Moyen Âge ?*, *op. cit.*, p. 380-384).

36. Outre les indications de l'édition employée, voir F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa*, *op. cit.*, t. III : *Los orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique III y Juan II*, Madrid, 2002, p. 2935-2943.

37. Frère Juan envisage tous les types de gouvernants (« régisseur », « gouverneur », « prince », « seigneur de royaume ou de terre », « principal du peuple »), quelle que soit la nature de leur pouvoir (« gouvernement », « pouvoir », « seigneurie », « richesse », « privauté de roi »).

38. *Libro del regimiento*, *op. cit.*, I.3, p. 241-242. Ce traité est à inscrire dans l'important débat sur le libre-arbitre et la prédestination qui marque la première moitié du XVe siècle (F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa*, *op. cit.*, t. III, p. 2277-2811).

39. C. OLIVERA SERRANO, *Las Cortes de Castilla y León y la crisis del reino (1445-1474). El registro de Cortes*, Madrid, 1986, p. 13.

40. Sur la pénétration nobiliaire, voir mes récentes analyses dans « Patronazgo, relación de clientela y estructura clientelar. El testimonio del epílogo de la *Historia* de don Álvaro de

Remarquons que dans le cadre de cette politique, ce prédicateur de cour qu'est probablement devenu frère Juan dès son retour d'Italie à la fin des années 1420 présente un profil qui le prédispose d'une certaine manière à la synthèse. Issu d'un lignage de la noblesse seconde et entré tardivement dans l'ordre augustin, sa formation le conduit en effet du convent de Valladolid au couvent Santo Spirito de Florence, et sans doute n'a-t-il pas manqué alors, en plus de passer sa licence, de parfaire sa connaissance des sociétés urbaines et de l'idéologie de leurs élites gouvernantes.

C'est en écho avec cette idéologie dont les maîtres mots sont le bien commun, l'utilité publique et la compétence, que frère Juan emploie le conseil de Jéthro dans son *Libro del regimiento de los señores*. Il le fait d'abord pour convaincre le gouvernant de prendre du repos, en désignant des remplaçants qui lui permettront de ne s'occuper que des affaires supérieures ; et encore pourra-t-il, quand il voudra juger lui-même, en prendre connaissance au moyen de leur résumé (*suma relación*)[41]. Quant au second emploi, il sert à exhorter le prince à privilégier le « jugement de raison » plutôt que la « charnelle affection » ou la simple faveur quand il confie « à d'autres une partie de ses tâches »[42]. Autrement dit, dans la continuité de l'emploi de 1385, le conseil de Jéthro sert ici à poser le principe d'une délégation gouvernementale destinée à rendre le gouvernement à la fois moins éreintant et plus efficace, ainsi que les critères permettant de bien choisir ceux qui doivent l'assumer.

Or, la convergence entre les développements de frère Juan et les exigences formulées au même moment par les représentants des villes aux Cortes est remarquable. Ainsi, les résumés que frère Juan préconise pour accélérer l'examen des affaires quand le gouvernant souhaite les juger par lui-même, mais qu'il envisage de manière très rigoriste afin d'installer comme un homme nu face au juge, font-ils l'objet de l'attention de la représentation urbaine entre 1436 et 1438, celle-ci les trouvant trop brefs et réclamant pour les parties de pouvoir en prendre connaissance afin d'en vérifier le contenu[43]. Lorsqu'il dresse ensuite le profil de ceux que le prince doit choisir pour examiner à sa place les affaires ou encore prendre en main les gouvernements locaux, frère Juan ajoute aux considérations morales qui le portent à donner la préférence à des hommes mûrs[44], des préoccupations relatives à leur idonéité, lesquelles révèlent l'importance qu'il accorde à la technicité et à l'expérience, disons de manière plus globale à la compétence. Ainsi

Luna », *Hispania* (à paraître). Sur la promotion des *letrados* pendant la *privanza* d'Álvaro de Luna, voir N. Round, *The Greatest Man Uncrowned. A Study of the Fall of Don Álvaro de Luna*, Londres, 1986, p. 169-176.

41. *Libro del regimiento*, *op. cit.*, I.8, p. 259-260.
42. *Ibid.*, III.4, p. 307-309.
43. Tolède, 1436, et Madrigal, 1438, CLC, III, p. 265 et 325-326.
44. *Libro del regimiento*, *op. cit.*, I.8, p. 261-262.

n'hésite-il pas à user de l'autorité d'Aristote et de l'image nautique pour légitimer la place de spécialistes dans le gouvernement royal [45] ; et il affirme que les rois agissent finalement par amour, comme de bons pères, quand ils nomment des gouverneurs « lettrés, pieux et éprouvés » auxquels les nobles villes se fient [46]. Dans un cas comme dans l'autre, cette idée de compétence jette un sérieux doute sur la capacité « naturelle » à gouverner dont seraient pourvus les parents du roi et la noblesse. Et l'on sent bien ici à quel point frère Juan tente de ruiner certains des arguments employés par les Infants d'Aragon et leurs partisans contre le gouvernement du connétable, un parvenu à leurs yeux [47].

Cette position méritocratique, quelque peu médiocratique aussi, que certains universitaires portés par le débat sur le gouvernement préférable accentueront bien plus nettement par la suite [48], ne peut que satisfaire les représentants des villes. Car ils n'ont de cesse de réclamer, à l'inverse de ces « hommes de Palais qui savent mieux user de leurs armes que lire les livres des fors et des droits », qu'on leur donne pour les gouverner, des « hommes du commun [...] convenables pour cela » [49], un gouverneur qui soit « idoine et convenable sans soupçon et du commun » [50], aimant le « bien de la république » [51] plutôt que de ne penser qu'à s'enrichir et à semer la zizanie entre les peuples [52]. Enfin, une dernière convergence se fait jour entre la très forte réserve qu'émet frère Juan à propos des octrois de gouvernements urbains ou de seigneuries pour récompenser parents et obligés, qui soumettent les populations concernées à la menace d'une dévoration proprement tyrannique [53], et l'itération au cours des années 1420-1430 des plaintes urbaines relatives à la démesure de la largesse royale et à la constance d'une

45. Cette image nautique sert à souligner quel esprit de corps doit unir le roi et ses officiers dans l'administration de la justice dans les *Siete Partidas* (II, 9.27). Selon le glosateur Gregorio López (glose h), cette métaphore nautique est tirée de l'*Exameron* de saint Ambroise (II.5). Elle est également employée par saint Thomas dans son *De regno* (I, 1.2, 9.30, 3.43 et 45), Georges Martin estimant possible qu'il ait pu avoir connaissance du code alphonsin (« Alphonse X, roi et empereur (Commentaire du premier titre de la *Deuxième partie*) », *Imprévue*, 1-2, 1998, p. 23-54).

46. *Libro del regimiento*, *op. cit.*, II.2, p. 281.

47. Voir notamment l'échange épistolaire de février-mars 1439 entre les partisans des Infants et le roi (PEDRO CARRILLO DE HUETE, *Crónica del halconero de Juan II*, J. de M. CARRIAZO éd., Madrid, 1946, p. 257-260 et 263-276).

48. J. L. CASTILLO VEGAS, *Política y clases medias. El siglo XV y el maestro salmantino Fernando de Roa* ; A. RUCQUOI, « Démocratie ou monarchie Le discours politique dans l'université castillane au XVe siècle », dans *El discurso político en la Edad Media*, A. RUCQUOI et N. GUGLIELMI dir., Buenos Aires, 1995, p. 233-255.

49. Toro, 1371, CLC, II, p. 203-204.

50. Ocaña, 1422, CLC, III, p. 38.

51. Burgos, 1430, *ibid.*, p. 92.

52. Zamora, 1432, *ibid.*, p. 126.

53. *Libro del regimiento*, *op. cit.*, III.4, p. 308.

pression seigneuriale de ce fait accrue [54], qui empêche finalement des villes ainsi détachée du domaine royal d'adresser des appels à la Cour [55].

À ce point de convergence, le raisonnement de frère Juan devient trop distant par rapport à la réalité des pratiques gouvernementales et clientélistes de don Álvaro de Luna lui-même, principal courtier de la faveur royale. Aussi fait-il un peu machine arrière, en concédant finalement au prince de pouvoir remettre le gouvernement entre les mains de « parents familiers ou [de] loyaux serviteurs et vassaux » s'il prend soin préalablement de s'assurer de leur vertu et de les avertir de la lourde responsabilité que cet honneur représente. L'aveu d'insuffisance de la part de Moïse, puis sa peur d'assumer les souffrances du gouvernement, permettent à frère Juan d'ébaucher le principe d'une conduite idéale, très peu contemporaine cependant : un gouvernant n'assumant sa charge que le cœur gros, parce qu'il la sait énorme, accablante [56]. Ce faisant, frère Juan fixe pour ces gouvernants en second, dont il légitime lui aussi la désignation en employant le conseil de Jéthro, un objectif d'excellence gouvernementale tout empreint de responsabilité et d'abnégation. Et le potentiel de vertus – jugement, discrétion, prudence et force – qu'il dit avoir senti dès sa dédicace chez le connétable de Castille [57], qu'il entreprend par ce traité de lui faire découvrir afin de l'amener à devenir ce que Dieu a vraiment voulu qu'il soit, fait à n'en pas douter de celui-ci le meilleur des gouvernants possibles [58]. Dans un contexte, celui de la fin des années 1430, où se pose à nouveau la question du retour aux affaires des parents du roi, ce potentiel d'excellence que frère Juan attribue à son patron est un argument supplémentaire en faveur de cet abandon gouvernemental, jugé sans précédent et parfois mystérieux par ses détracteurs, que Jean II pratique en sa personne, parce qu'il est au fond la clef de sa plénitude souveraine [59].

La récupération

Après l'exacerbation du régime de *privanza* sous le gouvernement luniste, Henri IV l'engage dans une voie de stabilisation contractuelle qu'une partie de l'aristocratie fait avorter, le laissant ainsi au bord de l'institution [60].

54. Palenzuela, 1425 (pétition 13) ; Burgos, 1430 (pét. 16) ; Zamora, 1432 (pét. 12) ; Madrid, 1433 (pét. 9) ; Madrid, 1435 (pét. 15, 23, 28 et 33), Tolède, 1436 (pét. 8) ; Madrigal, 1438 (pét. 7, 53 et 54) dans CLC, III.
55. Valladolid, 1442, CLC, III, p. 428-429.
56. *Libro del regimiento*, *op. cit.*, III.4, p. 308-309.
57. *Ibid.*, p. 231.
58. *Ibid.*, p. 195-213.
59. G. Agamben, *Homo Sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, 1997, p. 55-56.
60. F. Foronda, « Vers un gouvernement *de jure* dans la Castille du xve siècle : les contrats de *privanza* d'Henri IV de Trastamare », dans *Du contrat d'alliance au contrat politique. La péninsule Ibérique à la fin du Moyen Âge*, F. Foronda et A. I. Carrasco Manchado dir., Toulouse, 2007, p. 185-244.

Et après le schisme monarchique et la guerre civile (1465-1468), la réconciliation et la pacification en passent par une réunion des Cortes. Aux villes qui répondent à l'appel et siègent de janvier à avril 1469 à Ocaña[61], le roi fait part de son affliction et leur demande qu'elles l'aident à remédier aux maux du passé[62]. Mais si elles acceptent de collaborer, c'est qu'elles entendent cette fois s'entremettre dans les grandes affaires ou dans les corps de l'État – l'Audience et le Conseil – et du royaume, ce corps meurtri dont le roi n'a pas toujours su prendre soin selon leurs représentants[63]. Après s'être concertés[64], ceux-ci parlent d'une même voix, produisant pour l'occasion un sermon dans la stricte continuité de leur essai en ce sens près de trente ans auparavant[65]. Un siècle après son invention de 1385, le conseil de Jéthro fait ainsi son retour sur la scène parlementaire[66].

De leurs attentes, les représentants ne doutent pas que le roi, en raison de son expérience et de ses lectures, disons plus généralement de sa *prudentia regnativa*, n'en ait déjà quelque véritable information[67]. Toutefois, parce qu'ils sont méfiants, ils préfèrent s'exprimer aussi clairement que possible, et rappellent quelques fondamentaux du métier royal[68]. Dans ce dessein, ils reprennent saint Thomas (*De regno* I, 1, 2) pour l'informer que son pouvoir procède de la *naturalis necessitas*, en tant qu'il est immanent à un corps social qu'il se doit de convertir en une *multitudo consociata*[69]. Ce n'est

61. Il manque alors les villes andalouses (Séville, Cordoue et Jaén) ainsi que Murcie, Tolède et Guadalajara (C. OLIVERA SERRANO, *Las Cortes de Castilla y León*, *op. cit.*, p. 122-152).

62. Ocaña, 1469, CLC, III, p. 766-767.

63. Ce propos conduit les représentants à abandonner la distinction qu'ils établissent de manière réitérée depuis 1440 entre le service royal et le bien commun, pour différencier des domaines d'intervention, disons central et local, mais tenter de la sorte d'intervenir dans chacun (Valladolid, 1440 ; Burgos, 1453 ; Cordoue, 1455 ; Tolède 1462 ; CLC, III, p. 389, 642-643, 676-677 et 701-702).

64. Ocaña, 1469, *ibid.*, p. 767.

65. D'un point de vue discursif en effet, il faut rapprocher la remontrance de 1469 de la pétition par laquelle les représentants des villes réclament à Jean II d'œuvrer à la pacification du royaume en 1440. À cette occasion, ceux-ci, bon thomistes, rappellent au roi qu'il doit être un agent de cohésion. Sans entrer dans le détail, ils poursuivent leur raisonnement en arguant des lois, de l'histoire, du sens commun ainsi que d'une expérience étrangère, celle du triste état dans lequel se trouve le royaume de France. Enfin, les représentants profitent de la semaine sainte qui les réunit pour demander au roi de suivre les pas du Christ, de son incarnation plus précisément, et qu'il s'abaisse donc à son tour pour procurer la paix à son peuple (Valladolid, 1440, CLC, III, p. 369-371).

66. *Ibid.*, p. 767-769.

67. Selon saint Thomas, la *prudentia regnativa* fait appel à l'ensemble des facultés intellectuelles, en particulier le souvenir et la capacité de déduction (M. SENELLART, *Les arts de gouverner. Du* regimen *médiéval au concept de gouvernement*, Paris, 1995, p. 158-179).

68. La méfiance s'exprime ouvertement quand les représentants déclarent que le « désir de la plus grande partie de tous vos sujets et naturels est principalement de connaître par œuvre ce qu'il nous fut dit de votre part » (Ocaña, 1469, CLC, III, p. 766).

69. Sur la *naturalis necessitas*, voir M. SENELLART, *Les arts de gouverner*, *op. cit.*, p. 162-169.

qu'après, comme saint Thomas, que les représentants usent des formules de saint Isidore, *rex a regendo* et *recte agendo* (*Etymologiae* IX, 3 ; *Sententiae* III, 48, 7), pour inscrire le métier de roi dans l'ordre éthique du *regimen*[70]. De là, il revient au roi de déterminer les *quistiones* (*sic*), de donner à chacun ce qui lui appartient, soit de rendre justice ; obligation que les villes rappellent au roi depuis un certain temps déjà[71]. Le roi juge, et c'est parce qu'il juge qu'il est roi selon le Décret, que Dieu le maintient dans sa royauté conformément à la promesse faite à David (Ps 132, 11-12), pour qu'il accomplisse cette justice qu'il lui confie en le faisant régner (Pr 8, 15)[72].

Après cette mise au point, les représentants tirent une conclusion plus surprenante, en tout cas encore jamais énoncée aux Cortes : le roi n'est qu'un mercenaire, payé pour veiller sur son peuple pendant qu'il dort, un simple contractuel donc, obligé de servir cette communauté politique que les représentants estiment à présent représenter[73]. Ont-ils alors en tête les considérations d'Albert le Grand ou de Balde sur le *rex exsomis* et *vigilans*[74] ; pensent-ils à ces nuits sans sommeil qu'Álvaro Pelayo attribuait à Alphonse XI pour glorifier le combat qu'il livrait contre les maures[75] ; ou se souviennent-ils simplement d'un autre psaume : « il ne sommeille ni ne dort celui qui garde Israël » (Ps 121, 4) ? En tout cas, les représentants prient le roi qu'il veuille bien s'en tenir au contrat tacite (*contrato callado*) qui le lie à ses sujets, en vertu duquel il perçoit une part des fruits de leur industrie, contre l'obligation de les « maintenir en justice »[76].

Ensuite, les représentants invitent le roi à faire enfin le Roi, en lui rappelant la paire primordiale du *modus agendi* monarchique que sont la miséricorde et la justice[77], puis en lui proposant de méditer l'exemple de Trajan sauvé par saint Grégoire des peines de l'Enfer (Jean Diacre, *Sancti Gregori Magni Vita* II, 44 ; Jean de Salibury, *Policraticus* V, 8). C'est alors qu'ils reprennent le conseil de Jéthro. Mais ils s'avèrent meilleurs sermo-

70. *Ibid.*, p. 65-90 ; Ph. Buc, *L'ambiguïté du Livre*, p. 258-272.

71. Par exemple Valladolid, 1447 ; Burgos, 1453 ; CLC, III, p. 524 et 642. Dans le deuxième cas, le rappel de l'obligation donne lieu à l'emploi de la métaphore organiciste.

72. La référence au décret semble ici plutôt générique. Elle renvoie à la question du roi comme *iustitia* et *lex animata,* une idée qui s'exprimait déjà, en 1442, quand les représentants rappelaient que la loi écrite reste comme lettre morte si la loi vivante ne vient pas la défendre ni lui donner vigueur (Valladolid, 1442, *ibid.*, p. 444). Sur la question, voir mes précédents commentaires dans F. Foronda, « La privanza, entre monarquía y nobleza », dans *La monarquía como conflicto*, J. M. Nieto Soria dir., *op. cit.*, p. 121-124.

73. R. Morán Martín, *loc. cit.*

74. E. Kantorowicz, *Les Deux Corps du Roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, 1989, p. 422, 424 et 427-428.

75. Álvaro Pais, *Espelho dos reis*, M. Pinto de Meneses éd., Lisbonne, 1955, t. I, p. 22-23.

76. Bien que débarrassée des images traditionnelles de la tête, du cœur ou encore de l'estomac, la conception qu'ont les représentants des villes du contrat tacite relève bien d'une conception organiciste de la communauté politique.

77. P. Buc, « Pouvoir royal et commentaires de la Bible (1150-1350) », *Annales ESC*, 3, 1989, p. 691-713.

neurs qu'archivistes, car ils le pensent lié à la création de l'Audience par Henri II en 1371. Le déplacement n'est pas fortuit bien entendu. Dans l'esprit des représentants, c'est bien à l'Audience que revient l'administration de la justice et non pas au Conseil qu'ils estiment dominé par les Grands [78]. C'est donc une autre conception de la hiérarchie entre les corps de l'État qui s'exprime. Davantage encore, en repoussant l'invention du conseil de Jéthro au temps d'Henri II, les représentants lui donnent la valeur d'un pacte fondateur, pas vraiment respecté par les Trastamare comme le montre la ruine de cette « maison de justice » qu'est l'Audience, conçue selon eux sur le modèle du Sacré Collège.

Rappel à l'ordre quelque peu cinglant, le sermon des représentants se veut aussi le premier acte d'une restauration, d'une réédification à partir des sept piliers de Sagesse qu'ils considèrent encore intacts (Pr 9, 1) et dont ils se veulent les gardiens [79]. De là, le conseil de Jéthro pour dire au roi, encore, qu'il doit choisir pour gouverner des « hommes prudents, qui craignent Dieu, qui soient sages et aient en horreur l'avarice », à l'inverse de ces « ministres idiots ou malicieux » qui ont provoqué la ruine de la « maison de justice ». Ce n'est donc pas le principe d'une délégation gouvernementale qui est remis en cause, mais seulement ses bénéficiaires. Pour finir, les représentants se font un peu rassurants. Ils invitent le roi au seul amour véritable, celui de sa justice, et lui disent qu'il pourra entendre, alors, résonner de nouveau la voix du Prophète : « Tu aimes la justice, tu hais l'impiété. C'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a donné l'onction d'une huile d'allégresse comme à nul de tes rivaux » (Ps 45, 8).

Des auteurs de cette ultime promesse de félicité, les actes des Cortes ne disent rien. Mais tant de ressorts d'un langage également utilisé par la Chancellerie royale depuis le XIVe siècle confirment le rapprochement, largement orchestré depuis le trône même, entre les représentants des villes et les officiers du roi, et plus particulièrement parmi ces derniers de ceux que la désertion courtisane de certains Grands pendant la guerre civile a propulsé sur le devant de la scène. De fait, l'arsenal référentiel activé par la remontrance d'Ocaña n'est pas sans rappeler celui dont use l'un d'eux dans sa chronique du règne, Diego Enríquez del Castillo. Après des études en théologie à l'Université de Salamanque, le licencié Enríquez del Castillo trouve place dans la Chapelle princière puis royale d'Henri IV. En 1460, le roi le nomme son chroniqueur puis l'admet à son Conseil, sans doute autour de

78. Là encore, la remontrance de 1469 se situe dans le prolongement des revendications des années 1430-1440, en particulier de la pétition présentée à Jean II aux Cortes de Valladolid pour qu'il remette l'ensemble des cas civils et criminels à l'Audience et à la Chancellerie plutôt qu'au Conseil (Valladolid, 1440, CLC, III, p. 383).

79. Ce devoir de défense s'exprime au même moment dans le discours produit par les fraternités et milices urbaines (J. L. BERMEJO CABRERO, « Hermandades y comunidades de Castilla », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 58, 1988, p. 277-412 ; J. M. NIETO SORIA, « Fragmentos de ideología política urbana en la Castilla bajomedieval », *Historia medieval. Anales de la Universidad de Alicante*, 13, 2000-2002, p. 203-229).

1461-1462, dans le sillage de don Beltrán de la Cueva et des Mendoza. Au cours de la guerre civile, Enríquez del Castillo reste fidèle à Henri IV et œuvre à renforcer le parti légitimiste, comme en témoignent ses relations privilégiées avec la milice populaire que forme l'*Hermandad General*. Ainsi est-il chargé par Henri IV de rédiger le sermon qu'il adresse par lettre à la junte générale de Tordesillas en 1466 [80]. Porte-parole du roi auprès de l'*Hermandad*, Diego Enríquez l'est aussi de celle-ci auprès d'Henri IV l'année suivante, afin de le détourner du plan de pacification que promeut l'archevêque Fonseca. Et face au refus d'Henri IV, son chroniqueur et quelques autres, dont les capitaines de l'*Hermandad*, soulèvent le peuple madrilène afin d'empêcher son départ [81].

Pour ce groupe de « loyaux serviteurs », dominé par les officiers du roi mais en étroite relation avec l'*Hermandad*, la libération préventive de Madrid est sans nul doute une façon de bloquer un rapprochement dont ils craignent de faire les frais [82]. Remarquons d'ailleurs que Rodrigo de Morales, membre de l'oligarchie de Soria, également vassal d'Henri IV, très lié aux Mendoza et accusé avec Enríquez del Castillo et d'autres par le chroniqueur alphonsiste Alfonso de Palencia d'être à l'origine du soulèvement madrilène de 1467 [83], prend part aux Cortes de 1469 en qualité de représentant de Soria [84]. Aussi le rebond critique d'origine urbaine du conseil de Jéthro n'est-il possible que parce qu'il renferme une sorte de fronde des Petits ou des Moyens de l'État monarchique, que le plein retour aux affaires des Grands, les anciens « serviteurs spéciaux » des contrats de *privanza* d'avant la guerre civile, menace de relégation politique. Contraints par cette convergence d'intérêts, les Grands se montrent conciliants. Le 25 avril, ils s'engagent à ce que le roi réponde à toutes les pétitions, et consentent à ce que certains des représentants prennent place, à leur côté, à la table du Conseil [85].

Mais d'un point de vue discursif, la réponse au rebond critique d'Ocaña n'intervient que sept ans plus tard. Elle est donnée cette fois par Isabelle et Ferdinand aux Cortes de Madrigal, convoquées dans la certitude d'une victoire déjà presque totale dans la guerre de succession [86]. Cette

80. Diego Enríquez del Castillo, *Crónica de Enrique IV*, A. Sánchez Martín éd., Valladolid, 1994, p. 260-262.

81. *Ibid.*, p. 267-270.

82. F. Foronda, « S'emparer du roi. Un rituel d'intégration politique dans la Castille trastamare », dans *Coups d'États à la fin du Moyen Âge ?*, *op. cit.*, p. 213-329.

83. Alfonso de Palencia, *Gesta hispaniensia ex annalibvs svorvm diervm collecta*, B. Tate et J. Lawrance éd., Madrid, 1999, t. II, p. 412.

84. C. Olivera Serrano, *Las Cortes de Castilla y León*, *op. cit.*, p. 148 ; M. Diago Hernando, *Estructuras de poder en Soria a fines de la Edad Media*, Valladolid, 1993, p. 84, 93, 99, 168, 178, 194, 198, 233, 275 et 276.

85. C. Olivera Serrano, *Las Cortes de Castilla y León*, *op. cit.*, doc. 65 et 66, p. 332-335 ; L. Suárez Fernández, *Enrique IV de Castilla. La difamación como arma política*, Barcelone, 2001, p. 420-427.

86. J. M. Carretero Zamora, *Cortes, Monarquía, Ciudades. Las Cortes de Castilla a comienzos de la época moderna (1476-1515)*, Madrid, 1988, p. 131-141.

réponse prend la forme d'une pastorale monarchique fondée sur la grâce [87], probablement en partie tributaire du rigorisme responsabilisant de fray Juan de Alarcón [88]. Et si cette grâce responsabilise absolument le roi de son gouvernement devant Dieu, il se trouve obligé à la performance s'il veut actualiser la relation d'amour qui le lie à son créateur, depuis la « profession et état » qu'il lui assigne [89]. Remarquons que si la communauté politique se trouve également engagée dans un gouvernement ainsi transformé en action de grâce, de ce fait peut-être dépolitisé, elle l'est de manière atomisée, chacun de ses membres se voyant rivé à sa « profession et état », ce qui revient à dissiper toute idée de contrat, même tacite, entre cette communauté et son gouvernant.

Au total, le conseil de Jéthro permet d'envisager un moment de la communication entre le roi et les villes, sur la base d'un même langage, celui de la théologie politique. Le maniement de ce langage partagé signale indéniablement une intégration politique plus poussée. Ainsi, ce conseil de Jéthro révèle-t-il un partage de pouvoir autant qu'il le nourrit. Mais son sens se fait plus équivoque depuis la perspective de l'élargissement de la société politique. Car le rebond critique de 1469 est la conséquence d'un important resserrement de la représentation urbaine à partir de la fin du XIVe siècle et de l'investissement de celle-ci par les officiers du roi au cours du XVe siècle. C'est donc comme une communication progressivement internalisée, *dans* l'État, que donne principalement à voir l'histoire de ce fragment de théologie politique, parce qu'il sert précisément à ouvrir son gouvernement en légitimant sa délégation, laquelle contribue à étatiser la société. Il y a là comme le principe d'une institution politique que la remémoration du conseil de Jéthro tend à entretenir [90], comme le montre plus particulièrement l'erreur de datation commise par les représentants des villes à Ocaña. D'autres ajustements invitent à pousser cette idée d'entretien en direction d'une sacralisation qui vise à rendre intouchable le pacte fondateur enfin explicité. Ainsi frère Juan hésite à voir dans le partage gouvernemental institué par Moïse l'exécution d'un commandement divin ou la mise en pratique du conseil donné par Jéthro. À la veille de cette nouvelle crise politique que sont les

87. Madrigal, 1476, CLC, IV, p. 1-2. Le thème du préambule de l'*Ordenamiento* est donné par l'épître aux Romains de saint Paul (Rm 8. 28 et 12), référence que complètent ensuite une mention de l'évangile selon saint Luc (12.48), une autre des *Proverbes* (8.12, également présente dans la remontrance d'Ocaña) et une autre enfin du *Livre de la Sagesse* (1.1).

88. La transmission entre fray Juan et Isabelle la Catholique se fait principalement par le biais d'un autre observantin au service d'Álvaro de Luna, frère Martín de Córdoba, qui lui dédie en 1468 un miroir au prince au féminin, le *Jardín de las nobles donzellas* (F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa*, *op. cit.*, t. IV : *El reinado de Enrique IV : el final de la Edad Media*, Madrid, 2007, p. 3661-3677).

89. B. CLAVERO, *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, 1996.

90. F. OST, *Raconter la loi*, *op. cit.*, p. 18-19.

Comunidades, lors des Cortes de Valladolid de 1518, les représentants des villes reprennent une partie de la remontrance d'Ocaña de 1469 et tranchent en faveur d'un commandement divin[91].

François FORONDA, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Laboratoire de Médiévistique Occidentale de Paris (UMR 8589), 17 rue de la Sorbonne, F-75005 Paris, Grupo Consolidado de Investigación UCM 930369

Le conseil de Jéthro à Moïse : le rebond d'un fragment de théologie politique dans la rhétorique parlementaire castillane

L'analyse du rebond du conseil de Jéthro à Moïse (Ex. 18, 13-27) dans la rhétorique parlementaire castillane entre 1385 et 1469 est l'occasion d'étudier un moment de la communication politique entre le roi et les villes. Leur maniement d'un même langage signale un processus d'alphabétisation politique et d'intégration gouvernementale. Ainsi, ce fragment de théologie politique se transforme-t-il en récit fondateur d'un gouvernement en partage.

Castille – communication politique – rhétorique parlementaire – récit fondateur – gouvernement partagé.

Moses'Advice to Jethro : Reviving a Fragment of Political Theology in Castilian Parliamentary Rhetoric

The analysis of the use of the council of Jethro to Moses (Ex. 18 : 13-27) in the parliamentary rhetoric in Castile between 1385 and 1469, is an opportunity to study a moment of political communication between king and towns. Their use of a same language highlights a process of political alphabetisation and of governmental integration. Thus, this fragment of political theology is transforming in a foundational narrative of a shared government.

Castile – political communication – parliamentary rhetoric – foundational narrative – shared government

91. Valladolid, 1518, CLC, IV, p. 262 (repris dans R. MORÁN MARTÍN, « *alteza... merçenario soys* », *loc. cit.*).

Médiévales 57, automne 2009, p. 93-112

Massimo DELLA MISERICORDIA

PRINCIPAT, COMMUNAUTÉ ET INDIVIDU AU BAS MOYEN ÂGE. CULTURES POLITIQUES DANS L'ÉTAT DE MILAN

Le présent article est la partie conclusive d'une recherche sur le débat politique qui s'est développé dans la Lombardie du XVe siècle autour de la possibilité, pour la communauté locale considérée dans son unité, de s'exprimer, de décider et d'agir, de s'attribuer elle-même des actions déterminées (qu'elle ne peut à l'évidence pas accomplir en tant que telle, comme le fait de parler), au moment où elle en confère la responsabilité à des représentants. Dans des travaux précédents, j'ai examiné le langage des sources avant tout dans le but de discuter la question de la vitalité des idéaux républicains à l'intérieur d'une principauté italienne de la Renaissance, et celle de la constitution, encouragée par les pouvoirs centraux, d'élites locales plus sélectives dans les régimes politiques du Moyen Âge tardif[1]. Ce qui m'intéresse principalement ici, c'est de revisiter une thèse classique, à savoir d'examiner si les pouvoirs plus centralisés qui se constituent à l'époque de la Renaissance italienne ont légitimé, *via* une polémique culturelle contre les communautés et la promotion des valeurs de la distinction sociale en leur sein, l'affirmation de l'individu comme protagoniste politique.

Selon moi, lors de la domination des Visconti et des Sforza, le principat, appliqué à forger des sentiments nouveaux de loyauté et des nouveaux critères de légitimation, se posa en polémique ouverte face aux idéaux élabo-

1. « Decidere e agire in comunità nel XV secolo (un aspetto del dibattito politico nel dominio sforzesco) », dans A. GAMBERINI, G. PETRALIA dir., *I linguaggi politici nell'Italia del Rinascimento (s. XIV-XV)*, Rome, 2007, p. 293-380 ; « *Como se tuta questa universitade parlasse.* Rappresentare la comunità di fronte al principe nello stato di Milano (s. XV) », dans F. FORONDA dir., *Avant le contrat social... Le contrat politique dans l'Occident médiéval (XIIIe-XVe s.)*, Paris (en préparation). Une discussion historiographique plus ample sera développée ailleurs. Pour l'heure, je renvoie en particulier aux références bibliographiques des deux textes, d'où sont tirées aussi les citations des sources desquelles n'est pas précisée la cote dans les archives.

rés en particulier au cours du XIIIe siècle, qui avaient placé la commune au centre des relations politiques. Dans la documentation gouvernementale dont cet article se propose d'étudier le langage (à l'exclusion des sources de nature littéraire ou de la littérature de traités), la chancellerie des ducs et leur entourage offrent un riche éventail de thèmes. Partant du présupposé de la « qualité » irréductiblement diverse des membres de la communauté (gentilshommes ou vilains, *principali* ou artisans « minimes »), ils frappèrent la communauté même au moins de deux points de vue : les formes de la participation politique au niveau local et la possibilité d'accéder au prince en tant que collectivité. Bien que la politique des seigneurs de Milan ait investi tant les communautés urbaines que rurales, ce sont surtout ces dernières, plus étrangères aux normes de comportement social et politique prescrites par les autorités étatiques, qui furent exposées au risque de délégitimation politique. L'issue fut en effet la promotion du rôle politique de l'individu, connoté par son *status* et sa réputation personnelle. Les corps territoriaux, toutefois, en particulier les ruraux, avec le concours de leurs élites, ne subirent pas passivement une remise en cause aussi agressive de leur subjectivité politique, et restèrent fidèles aux pratiques et aux rhétoriques de la cohésion communautaire et de l'intégration des individus dans l'unité définie de manière institutionnelle.

Contre la forme. L'autorité du prince, les institutions communautaires, la qualité individuelle

Dans l'Italie septentrionale, entre le XIe et le XIIIe siècle, on assista à une floraison d'expériences d'autogouvernement urbain et rural, auxquelles se superposèrent, à partir de la fin du XIIIe, des pouvoirs seigneuriaux exercés sur des ensembles plus étendus. L'incorporation dans des états dits régionaux ou territoriaux des formations politiques, avec les valeurs et les pratiques connexes qui s'étaient développées aux siècles précédents – les seigneuries locales, les factions, les communes urbaines et rurales –, ne signifia pas la substitution pure et simple d'une forme institutionnelle à une autre, mais détermina une rencontre singulière entre des cultures différentes. Avec ces sujets enracinés dans le territoire et légitimés par la coutume et par le droit, le pouvoir princier dut de fait ouvrir une négociation complexe, qui comporta tantôt légitimation réciproque, tantôt incompréhension, tantôt encore conflit. En particulier, le régime communal ne s'éteignit pas, mais continua à être la forme de gouvernement de ces sujets qui, ayant perdu la *libertas*, étaient toutefois reconnus par le pouvoir central comme des corps territoriaux au sein de leur domination, liés au prince ou, dans les républiques, aux villes dominantes, par un pacte qui les engageait à l'obéissance, mais qui sauvegardait aussi des marges d'autonomie [2].

2. A. De Benedictis, *Repubblica per contratto. Bologna : una città europea nello Stato della Chiesa*, Bologne, 1995.

Parmi les différentes interprétations de l'État italien à la fin du Moyen Âge, on peut proposer par conséquent d'y voir une stratigraphie de cultures politiques, qui reconnaisse la coexistence et la concurrence entre des pratiques et des langages anciens et récents [3]. Un des motifs de plus âpre friction entre ces différentes strates culturelles et les acteurs qui s'en réclamaient concerna précisément le rôle de la communauté. Au XIIIe siècle, en effet, on en était arrivé à préciser sous le profil idéologique le sujet communal, une institution gouvernée par des normes écrites et des organismes formalisés, ayant pour fin la poursuite du « bonum commune ». S'étaient alors précisés les mécanismes électoraux, les règles du débat et de la décision en conseil qui permettaient une participation politique large à la population en tant que collectivité organisée [4]. Le même gouvernement du territoire vit la responsabilisation, juridiquement définie, de la commune rurale face à la commune urbaine, pour autant que cela concernait le maintien de la paix territoriale, l'entretien des infrastructures routières, le paiement des charges fiscales, et ainsi de suite.

Ce modèle fut attaqué de plusieurs côtés par l'affirmation des états régionaux, avec le succès des nouvelles valeurs sociales d'inspiration aristocratique et de différents programmes politiques, caractérisés par l'autoritarisme, ainsi que, en lien étroit avec ce dernier, par la préférence pour des dispositifs informels de gouvernement plutôt que pour les procédures à haut degré de définition juridique. Par rapport au degré élevé de formalisation de la politique communale et au solide encadrement juridique du pouvoir attesté notamment au XIIIe siècle, les républiques oligarchiques et encore plus les gouvernements princiers de la fin du Moyen Âge se servirent largement de moyens « extraordinaires » et extra-légaux. En ce qui concerne les rapports entre États, la diplomatie officielle s'accompagna de canaux réservés et confidentiels. Dans le domaine du droit, les autorités gouvernantes se réservèrent un pouvoir normatif qui pouvait innover par rapport à la coutume. En outre, la norme elle-même pouvait être l'objet d'exceptions selon la volonté du prince. Aux modèles de procès mis au point au XIIIe siècle, hautement définis sous le profil procédural même au moment où il s'agissait de poursuivre les ennemis politiques du régime, s'ajoutèrent des interventions sommaires, dans lesquelles l'*arbritrium* du seigneur et du magistrat qui le représentait avait largement cours. Pour diriger les institutions locales, plutôt que des podestats tenus au respect des statuts locaux, furent envoyés des commissaires dotés d'une autorité aux marges moins précises, et dont les actes de gouvernance étaient moins tenus par le respect du droit [5].

3. M. FOLIN, *Rinascimento estense. Politica, cultura, istituzioni di un antico stato italiano*, Rome-Bari, 2001.

4. M. ASCHIERI, E. ARTIFONI, G. MILANI, « Il governo delle città nell'Italia comunale. Una prima forma di democrazia ? », *Bollettino roncioniano*, VI, 2006, p. 5-49. *Cf.* M. VALLERANI, *La giustizia pubblica medievale*, Bologne, 2005.

5. A. ZORZI, *L'amministrazione della giustizia penale nella Repubblica fiorentina. Aspetti e problemi*, Florence, 1988 ; R. FUBINI, *Italia quattrocentesca. Politica e diplomazia nell'età di Lorenzo il Magnifico*, Milan, 1994. Voir récemment A. GAMBERINI, *La città assediata. Poteri e*

L'instauration de ces pratiques de gouvernement accompagna des transformations dans les classifications sociales et en général dans les rapports de pouvoir, elles aussi dans le sens d'une plus grande informalité. La taxonomie des *status* abandonna les cadres de classes, plus rigides, accrédités par le passé par les sources normatives et notariales (qui identifiaient voisins, citoyens et nobles, ou, au XVe, « gentilshommes ») ; en revanche, la notion fluide de *qualitas* individuelle se mit à prendre de l'importance, en d'autres termes, la position qu'occupait une personne par sa naissance, sa richesse ou son prestige [6]. « Meliores » et surtout « principali » deviendront les mots-clés de la lecture plus ductile de la société par les nouveaux gouvernants ; leur but était de délimiter des profils plus personnalisés, d'identifier combien de personnes, indépendamment de l'inscription dans les ordres définis sur une base juridique et coutumière, exerçaient une influence locale décisive et pouvaient constituer des interlocuteurs directs pour le gouvernement du pays, éventuellement au-delà des relations institutionnelles entretenues entre le prince et les corps territoriaux.

Dans ce contexte, de nombreuses formations de type corporatif (des *communitates* de classe aux associations de métiers, des *contrade* urbaines aux *universitates* de faction) durent affronter une grave crise de légitimité. Certaines d'entre elles furent reconnues par les nouvelles autorités centrales, mais soumises à contrôle, d'autres furent marginalisées, d'autres encore furent combattues. En particulier, le rapport entre le gouvernement princier et les communes rurales et urbaines fut ambivalent. L'habitude qu'ont les officiers des Sforza et la chancellerie de l'État d'éviter, bien que sans censure systématique, le terme « commune », un mot qui à d'autres époques aussi et au sein dautres régimes avait suscité l'inquiétude [7], est emblématique de ce phénomène : c'est l'indice de la volonté ducale de légitimer de tels sujets à condition qu'ils acceptent un profil politique bas. En effet les communes eurent un rôle reconnu dans la constitution de l'État territorial, mais leur orgueil autonomiste et le caractère peu contrôlable de leur débat donnaient du souci à qui était chargé d'obtenir l'exécution des ordres des Sforza ; leurs procédures étaient un obstacle à la pratique du pouvoir extra-légal que les

identità politiche a Reggio in età viscontea, Rome, 2003 ; L. TANZINI, *Il governo delle leggi. Norme e pratiche delle istituzioni a Firenze dalla fine del Duecento all'inizio del Quattrocento*, Florence, 2007 ; N. COVINI, *« La balanza drita ». Pratiche di governo, leggi e ordinamenti nel ducato sforzesco*, Milan, 2007.

6. M. DELLA MISERICORDIA, *Divenire comunità. Comuni rurali, poteri locali, identità sociali e territoriali in Valtellina e nella montagna lombarda nel tardo medioevo*, Milan, 2006, partie II.

7. O. G. OEXLE, « Gilde und Kommune. Über die Entstehung von "Einung" und "Gemeinde" als Grundformen des Zusammenlebens in Europa », dans P. BLICKLE dir., *Theorien kommunaler Ordnung in Europa*, Munich, 1996, p. 75-97 ; O. BANTI, « "Civitas" e "Commune" nelle fonti italiane dei secoli XI e XII », dans G. ROSSETTI dir., *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel medioevo*, Bologne, 1977, p. 217-232 ; G. VITOLO, « *In palatio Communis*. Nuovi e vecchi temi della storiografia sulle città del Mezzogiorno medievale », dans G. CHITTOLINI, G. PETTI BALBI, G. VITOLO dir., *Città e territori nell'Italia del Medioevo. Studi in onore di Gabriella Rossetti*, Naples, 2007, p. 243-294.

ducs tendaient à affirmer. Les communautés, en protestant contre les facultés de gouvernement arbitraire que s'étaient réservées les seigneurs de Milan, dénonçaient toute prétention du prince qui se situait « contra la forma de loro capituli et privilegii », ou contre les statuts [8]. Les princes, dans ces occasions, cherchaient tout de même le dialogue avec le pays, mais souvent par l'entremise des éléments les plus fiables parmi les personnes de plus haute distinction sociale, qui œuvraient au sein, aux marges, et parfois à la place des magistratures communautaires locales, que le nouveau vocabulaire de l'excellence dont on a parlé plus haut permettait de reconnaître.

Les intermédiaires du langage : les lettres

Il faut observer que la nature même des sources conservées pour le XIIIe siècle ne permet pas, en général, d'entrer dans le vif des phénomènes de la médiation clientélaire et de la relation entre gouvernants et interlocuteurs locaux puissants mais non institutionnels, qui nous sont connus grâce aux riches correspondances du XVe siècle. Je ne pense pas, toutefois, que ce silence invalide la possibilité d'une périodisation de longue durée des cultures politiques, puisque la typologie de la documentation transmise n'est pas indifférente aux valeurs et aux pratiques du gouvernement. De fait, la rupture des carcans formulaires et typologiques de la documentation communale opérée par la lettre viscontéo-sforzesque (comme celle d'autres dominations de la Péninsule), avec la grande ouverture de sa teneur dispositive et narrative par rapport à l'épistolographie des régimes précédents, a pour correspondant, sur le plan de la communication politique, le passage des relations dûment institutionnalisées que le gouvernement communal établissait avec le territoire, à la gamme de voies formelles et informelles avec lesquelles l'État régional atteignait les périphéries.

La commune urbaine codifia ses propres rapports vis-à-vis des centres qui lui étaient soumis avec les termes normatifs des statuts. L'interaction quotidienne, en outre, se déroulait principalement grâce aux instruments notariaux ou de secs mandats judiciaires. Dans le panorama de l'épistolographie des communes lombardes, un *corpus* édité récemment se signale : il s'agit des lettres émanant entre 1263 et 1299 des juges et assesseurs du podestat communal ou des vicaires du seigneur de Brescia. Elles ordonnaient (« precipiendo mandamus », « iungimus ») aux communes, aux hommes et à leurs officiers de différentes terres du *contado* la description des propriétés et des loyers contestés, des mises en possession, des saisies et séquestres des récoltes, etc.

8. Archivio di Stato di Milano [ASMi], Comuni, 60, Morbegno, s.d. *Cf.* M. DELLA MISERICORDIA, « *Per non privarci de nostre raxone, li siamo stati desobidienti.* Patto, giustizia e resistenza nella cultura politica delle comunità alpine nello stato di Milano (s. XV) », dans C. NUBOLA, A. WÜRGLER dir., *Forme della comunicazione politica in Europa nei secoli XV-XVIII. Suppliche, gravamina, lettere*, Bologne, 2004, p. 147-215.

Ce sont des écrits qui se présentent, de manière immédiate, comme dénués de la variété des missives destinées par les Sforza aux sujets politiques locaux, et davantage assimilables, par le contenu et les objectifs, au précepte judiciaire [9].

Les Visconti et les Sforza, de leur côté, ne définirent jamais avec l'organicité d'un texte statutaire les responsabilités ou les prérogatives des communes rurales et urbaines face à l'État. Cette matière était régulée par des statuts locaux dont la validité fut confirmée, par une myriade de privilèges particuliers et par la négociation entre gouvernants et gouvernés engendrée par chaque imposition fiscale ou militaire. Un document en particulier se fit le véhicule de telles pratiques négociées, la « littera clausa », dont l'usage devint massif avec le passage du régime communal au régime seigneurial. Bien que la composition de tels textes épistolaires fût guidée par une tradition rhétorique et documentaire, ils se signalent par une variété du vocabulaire et une élasticité de leur structure plus grandes que celles des documents notariés et judiciaires. C'est à eux qu'étaient confiés les instructions et les ordres envoyés par le prince vers la périphérie, les rapports de ses officiers, les réponses des communautés, les demandes des *principali* et ainsi de suite. La souplesse de la structure formelle, et la possibilité qui s'ensuivait d'articuler de manière indéfinie les contenus de l'écrit, furent donc le *medium* des nouveaux mécanismes de gouvernement, plus flexibles [10]. Ils permirent donc au duc, à la chancellerie et aux officiers périphériques d'échanger des suggestions dans la recherche d'un rapport avec les « meilleurs » en marge des canaux institutionnels, des observations confidentielles sur les *principali*, des instructions qu'il aurait été matériellement impossible de donner au moyen de la documentation, si rigide dans sa composition, du XIIIe siècle, et qui en vérité, au XIVe siècle encore, n'apparaissent pas si subtilement articulées qu'au siècle suivant [11].

Les mêmes communautés locales valorisèrent la nature d'écriture politique, plutôt que probatoire, de la lettre, tandis que sa composition était confiée par exemple au maître d'école, expert en rhétorique, et au *dictamen* des officiers en exercice, plutôt qu'à un simple notaire qui dominait surtout le formulaire juridique [12].

9. P. MERATI, « Comunicare con il contado. Le lettere dei rettori di Brescia ai comuni rurali (XIII s.) », dans L. CHIAPPA MAURI dir., *Contado e città in dialogo. Comuni urbani e comunità rurali nella Lombardia medievale*, Milan, 2003, p. 141-170. *Cf.* M. DELLA MISERICORDIA, « Mappe di carte. Le scritture e gli archivi delle comunità rurali della montagna lombarda nel basso medioevo », dans A. BARTOLI LANGELI, A. GIORGI, S. MOSCADELLI dir., *Archivi e comunità tra Medioevo ed Età Moderna*, Rome-Trente, 2009, p. 212-215.

10. A. BARTOLI LANGELI, « La documentazione degli Stati italiani nei secoli XIII-XV : forme, organizzazione, personale », dans *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, Rome, 1985, p. 35-55 ; I. LAZZARINI, « Materiali per una didattica delle scritture pubbliche di cancelleria nell'Italia del Quattrocento », *Scrineum-Rivista*, 2 (2004), p. 15 *sq.* ; A. GAMBERINI, *Lo stato visconteo. Linguaggi politici e dinamiche costituzionali*, Milan, 2005, p. 40-52.

11. *I « registri litterarum » di Bergamo (1363-1410). Il carteggio dei signori di Bergamo*, P. MAINONI, A. SALA éd., Milan, 2003.

12. Archivio storico del comune di Bormio, *Quaterni consiliorum*, 4, 1504.04.12.

Communauté, gentilshommes, vilains

Les lettres émanant des pouvoirs centraux et des magistratures périphériques de l'État furent non seulement des instruments cruciaux de gouvernement, mais aussi les véhicules d'une polémique idéologique vis-à-vis de la tradition communale.

Une première forme de délégitimation culturelle et politique des pratiques locales de participation et d'assemblées recourut aux valeurs aristocratiques, alimentées par une sensibilité éclectique (chevaleresque, urbaine et humaniste). L'histoire politique, en effet, ne peut négliger le fait que les rapports institutionnels, juridictionnels, économiques, entre la ville et le *contado*, entre le prince et la communauté, s'inséraient, à l'époque considérée ici, dans un contexte largement dominé par la dépréciation, à la ville et à la cour, du paysan, des *ville* (villages) dans lesquelles il habitait, et des codes de conduite qui y avaient cours. La littérature de traités, les nouvelles et l'historiographie caractérisaient leurs protagonistes de manière appuyée, en offrant une taxonomie sociale précise qui distinguait le citadin, le gentilhomme, le vilain, souvent obtus ou rusé, ingrat, orgueilleux, et bagarreur [13]. La dégradation sociale servit à marginaliser plus d'une expérience politico-institutionnelle : les corporations d'artisans, par exemple, furent mises à l'écart par les gouvernements urbains à cause de la « vileté » – aux yeux des élites citadines de gouvernement – des activités des catégories qu'elles représentaient. Les communautés rurales, en particulier, durent traiter avec les officiers centraux et, souvent, périphériques, qui s'étaient formés au milieu de ces préjugés aristocratiques et urbains. Et bien qu'on manque encore d'une étude systématique sur la culture de la bureaucratie ducale, les échos de la satire du vilain apparaissent évidents dans la dénonciation, de la part des officiers, de la conduite « téméraire » et « présomptueuse » des *popolari*, dans leur manière de réduire la vie publique des communautés rurales au « tumulte » et au « désordre », dans leur mépris pour le « popullo vulgare et grosso » qui « n'entend pas ».

De cette manière, les autorités étatiques posèrent les conditions, non seulement d'une dégradation sociale des sphères d'organisation politiques peu contrôlables, mais aussi d'une méconnaissance plus ambitieuse du profil unitaire des corps locaux, de leur consistance institutionnelle et de leur subjectivité politique. Les deux moments fondamentaux de l'expression des communautés – la réunion des chefs de famille ou des conseillers et l'institution de syndics destinés à agir et parler au nom de leurs voisins – en furent investis. Les agents du principat distinguèrent de manière emphatique les qualités de leurs membres : les *principali*, les « gentilshommes », les « boni cives », et enfin les personnes d'humble extraction ou les « vilains ». Ces derniers étaient considérés comme incapables d'autonomie de jugement et

13. *Ville et campagne dans la littérature italienne de la Renaissance*, Paris, 1976.

d'initiative, de même que privés de la pleine dignité politique. J'examinerai dans les pages qui suivent les implications de ces préventions sociales sur le remodelage des conditions de la représentation. Pour le moment je relève que, étant donné ces prémisses, le prince et les officiers d'état étaient autorisés à ne plus considérer un conseil en tant que tel, mais à le soumettre à un tri susceptible de distinguer gentilshommes et vilains, ou encore à décomposer la communauté en *principali* collaborateurs, criminels à punir pour leur désobéissance, et *popolari* à l'esprit grégaire.

De manière très éloquente, même l'instruction produite à la cour et consacrée à la formation du jeune Galeazzo Maria Sforza, qui éduquait le futur prince à établir des rapports avec les villes et les terres de la domination ancestrale qu'il allait visiter, l'invitait à une connaissance par le menu des sites, des fortifications et des « homini [...] de reputatione », sans prévoir aucun contact avec les organismes locaux qui le gouvernaient [14]. Il devenait alors conséquent pour les gouvernants de tenir peu de compte du débat en conseil, du vote, de l'unanimité et des autres valeurs de la tradition communale, pour préférer les tractations avec des groupes assez restreints d'hommes, quelques notables de prestige avec lesquels le dialogue serait plus aisé, grâce aussi à une syntonie culturelle plus grande, et en éludant les procédures formalisées de la vie politique locale.

Péchés et passions

Une autre ressource, dans la bataille engagée par les autorités milanaises, fut le langage moral et religieux, qui identifiait les péchés de la vie publique locale. Encore une fois, il s'agit de moyens culturels expérimentés aussi par le principat dans la compétition avec les autres sujets politiques qui l'avaient précédé : les factions en particulier, au cours du XVe siècle, furent discréditées au moyen d'un vocabulaire qui assimilait l'adhésion à un parti à un péché et à la manifestation de passions négatives [15].

Dans la typologie des sept péchés capitaux qui eut une grande fortune au Moyen Âge, trois en particulier se prêtaient à la caractérisation des défauts de la coexistence organisée : l'envie, la colère et l'orgueil [16]. Bien représentés dans la littérature de traités et dans le discours politique produit par ces mêmes communautés, qui en percevaient le danger, ils furent utilisés par les

14. M. FERRARI, « *Per non manchare in tuto del debito moi* ». *L'educazione dei bambini Sforza nel Quattrocento*, Milan, 2000, p. 78.

15. M. GENTILE, « Discorsi sulle fazioni, discorsi delle fazioni. "Parole e demonstratione partiale" nella Lombardia del secondo Quattrocento », dans GAMBERINI, PETRALIA dir., *I linguaggi politici*, p. 381-408 ; S. FERENTE, *Gli ultimi guelfi. Passioni e identità politiche nell'Italia del secondo Quattrocento*, tesi di dottorato di ricerca, Istituto universitario europeo, Florence, 2007.

16. C. CASAGRANDE, S. VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Turin, 2000 (trad. fr., Paris, 2002).

officiers des Sforza pour une description de la politique locale qui en impliquait la condamnation.

L'envie était mère de discordes, dans les questions de nature privée (pour des raisons d'héritage et de patrimoine), mais aussi dans le débat public. Quand les hommes étaient divisés par « invidie e guerre asay », la réunion annuelle des chefs de famille devenait un moment intrinsèquement périlleux selon le podestat, qui s'attendait à ce qu'elle dégénère en violence [17].

La colère était, comme l'envie, un péché engendré dans les rapports que les sujets entretenaient entre eux sur un plan horizontal. Elle opposait une communauté à une autre dans les litiges territoriaux ou un individu à son voisin, polluant ainsi la vie publique. Mais elle pouvait intéresser aussi la relation politique verticale, entre gouvernants et gouvernés ; « grande ira » opposait un commissaire et une famille de notables ; les sujets étaient « in iram ellevati » contre un feudataire et le duc lui-même [18].

L'orgueil est le péché qui menaçait plus directement ce que le duc et ses hommes considéraient comme la normalité des rapports entre supérieur et inférieur, suscitant des formes l'insubordination individuelle ou collective. « Superbi et inhobedienti », tels pouvaient être tant des nobles que des vilains ou toute une population (la « superbia del payxe »), et d'une manière générale la personne ou la collectivité qui refusait sa propre position de gouverné (« questi homeni montarano in tanta superbia che non ce porà stare officiale alcuno, né se porano gubernare » [19]). Insolents et téméraires, pour finir, étaient les membres de l'assemblée et le conseil tout entier qui prétendait débattre les questions d'actualité sans la tutelle du représentant des Sforza et péchait ainsi par « presontione ».

La réprobation de l'affectivité déréglée était liée à cette tradition. Certains sentiments étaient tenus pour positifs, en premier lieu « l'amore » et « l'affectione » des sujets pour le prince ; à l'opposé, et toujours négatif, on trouvait au contraire « l'appetito disordinato » [20]. Les autorités étatiques, encore une fois, dans la polémique qui les opposait aux factions, s'approprièrent la réflexion scolastique, qui permettait d'assimiler *amor inordinatus* et péché [21], et pouvait tout à fait s'accorder avec les préceptes humanistes, marquée de l'empreinte des classiques, dans la prescription d'une éthique du sujet qui idéalisait la manifestation retenue des passions.

Or l'assemblée des chefs de famille et les conseils communautaires étaient des moments problématiques. Ils représentaient une intensification notable de l'expérience relationnelle, communicative (on s'y exprimait non

17. ASMi, Carteggio Sforzesco [CS], 720, 1463.01.12.
18. ASMi, CS, 781, 1467.02.14 ; 1157, 1497.09.03.
19. ASMi, CS, 718, 1454.07.08 ; 720, 1462.01.22 ; 1157, 1497.05.05.
20. *Cf.* B. H. ROSENWEIN, « Émotions en politique. Perspectives de médiéviste », dans *Hypothèses 2001*, Paris, 2002, p. 315-324.
21. GENTILE, *Discorsi sulle fazioni*, p. 406.

seulement avec les mots mais avec les corps, en manifestant par exemple opposition ou contrariété face à une proposition en se levant ou en s'asseyant[22]), et sensorielle (le son de la cloche qui convoquait les participants, l'écoute des discours des autres). Une telle expérience connaissait parfois une véritable exaspération émotionnelle, avec les « parole matte » que l'on prononçait et qui pouvaient devenir un « strepito di parole », les injures échangées par les participants, les discours exposés « con le lacrime a li ochii », les armes que l'on montrait[23].

Les gardiens du « bon ordre » pour le compte du prince purent donc faire des conseils, à plus forte raison ceux qui étaient les plus fréquentés et les moins sélectifs, le catalyseur des mouvements de l'âme potentiellement incontrôlables et obscurs. L'« affectione che portano [...] in diversitate » conduisait les hommes à d'interminables affrontements internes. Le podestat de Bormio, Gottardo Togio, reconnaissait les décisions prises dans le conseil du bourg « cum rasone » et « senza alcuni rangori », idéalisant ainsi un modèle qui contrastait avec une pratique du conseil orientée par les « apetiti »[24]. Lui le premier, pour avancer ses propositions, attendait que « l'animo » des conseillers fût « assettato », c'est-à-dire non troublé.

Le prince voulut que les membres des conseils ne fussent pas « appassionati », ce qui revient à dire qu'ils ne fussent pas entraînés outre mesure par l'adhésion, autorisée en soi, à une coalition ou à une autre[25]. Ludovico Sforza, un jour où il rejeta la manifestation de la volonté communautaire codifiée par la coutume – le *sindacato*, c'est-à-dire le document notarié qui verbalisait les travaux de l'assemblée – en faveur du rassemblement des opinions individuelles par un officier d'État, la délégitima en recourant directement à cette tradition. Il manifesta la conviction selon laquelle dans ces formes-là, il était impossible d'exprimer « en liberté » l'opinion et la volonté personnelles, écrasées par le « timore » et « l'amore », des sentiments opposés mais tout aussi négatifs l'un que l'autre, qui guidaient les comportements des individus dans les réunions plénières. À une autre occasion, il commanda le recours à une procédure de consultation analogue, vue encore comme la seule garantie possible pour que la volonté des hommes soit libre, « la voluntà di li homini sii libera », et non troublée par une sorte de régression au niveau de l'instinct.

22. E. RUFFINI, *La ragione dei più. Ricerche sulla storia del pensiero maggioritario*, Bologne, 1977, p. 248 *sq*.

23. L. ARCANGELI, « *Igne et ferro*. Sulle dedizioni di Reggio alla Chiesa e agli Estensi (1512-1523). Note a margine di alcuni studi di Odoardo Rombaldi », dans G. BADINI, A. GAMBERINI dir., *Medioevo reggiano. Studi in ricordo di Odoardo Rombaldi*, Milan, 2007, p. 402.

24. ASMi, CS, 1157, 1497.04.05 et 05.21.

25. R. MUSSO, « *Viva el duca et lo sancto padre*. Savona al tempo degli Sforza e di Sisto V (1464-1478) », *Atti e memorie della Società savonese di storia patria*, n.s., XXXVII, 2001, p. 59-153, p. 106. *Cf.* E. ROVEDA, *Le istituzioni e la società in età visconteo-sforzesca*, dans *Storia di Pavia*, III/1, Pavie, 1992, p. 86.

Mauvaises manières

Comme d'autres régimes, précédents ou ultérieurs, le régime princier élabora non seulement un programme de gouvernement, mais aussi un idéal de bonnes manières, une « honestà » spécifique, apte à réguler la société politique. Même à l'âge auquel les institutions communales avaient pris leur origine et s'étaient consolidées, dans les statuts et dans les coutumes s'était dessinée la conduite appropriée pour l'assemblée, afin d'en conjurer la dégénérescence chaotique. Alors, toutefois, la forme convenable de comportement politique consistait dans l'expression verbale régulée et efficace, dans la dignité des postures, dans le respect des règles électorales [26]. Avec le principat furent introduits des éléments nouveaux et en partie opposés par rapport à cette tradition. La « voluntà » du prince devait être toujours obéie, elle n'avait plus besoin de convaincre et donc d'user des arts de la persuasion, et elle ne pouvait pas non plus être mise aux voix. Un code complexe de comportement public devenait ainsi obsolète, pour ne pas dire une entrave : les orateurs les plus éloquents parmi les politiciens locaux devinrent suspects aux officiers périphériques, la confrontation en conseil et les procédures de décision furent ravalées au rang d'atermoiement inutile ou de résistance voilée, en tant que facteurs de dilation de l'exécution des ordres qui arrivaient du centre. Comme le voulaient les traités de bonnes manières, pour les officiers, le discours public ne devait pas être trop long ou fastidieux, ni l'opposition animée outre mesure [27]. En somme, on fit consister le déroulement idéal de l'assemblée avant tout en une prompte docilité aux injonctions ducales et à la conduite des magistrats du prince, capables, avec « bon et pacifico modo », d'éviter « scandali », « confusione », « disordini », « errori ». Celui qui se soustrayait à ces engagements était, à nouveau comme dans la littérature et les traités contemporains, un « villano » étranger aux règles du savoir vivre politique.

La lettre d'un officier, en 1492, montre clairement l'usage de cet ample répertoire, moraliste et pédagogique, avec ses sources antiques et modernes, dans la polémique anti-républicaine. En écrivant au prince, le podestat de Tirano, Francesco Pasquali, fit un rapport sur l'opposition rencontrée par le projet, promu par Milan, de fortifier cette terre de confins. Un nombre restreint de « zentilhomini », choisis par le pouvoir central, avait obéi en désignant un procureur avec « pleno mandato » pour s'engager à la satisfaction de ce qui était demandé. Les « persone vulgare », au contraire, manipulées par un petit nombre d'intrigants (« certi malvasi et alieni del ben vivere ») résistaient et avaient décidé d'envoyer à Milan un procureur différent, « senza mandato », c'est-à-dire sans faculté de contracter de réels engagements. Pour

26. *Cf.* P. CAMMAROSANO, « L'éloquence laïque dans l'Italie communale (fin du XIIe-XIVe s.) », *Bibliothèque de l'école des chartes*, 158, 2000, p. 431-442.
27. Qu'il suffise de rappeler ici G. DELLA CASA, *Galateo*, S. PRANDI éd., Turin, 1994.

la compréhension et la description des comportements politiques des *popolari*, indociles et bons à rien, un passage de l'*Énéide*, dans son ensemble même si la citation explicite ne concernait que quelques mots, était crucial : « po acadere lo dicto de Virgilio : "saevit animis ignobile vulgus iamque faces et saxa volant" » [28]. Les vers étaient extrapolés par une longue comparaison : « Saeditio saevitque animis ignobile vulgus, / Iamque faces et saxa volant, furor arma ministrat : / Tum pietate gravem ac meritis si forte virum quem / Conspexere, silent arrectisque auribus adstant ; / Ille regit dictis animos et pectora mulcet : / Sic cunctus pelagi cecidit fragor » [29]. Fort du souvenir de cet extrait, Pasquali ravalait en substance la manifestation de la volonté politique de la communauté au rang de déchaînement de la nature (la tempête marine), en contradiction avec tout idéal de dignité et de décence. Selon un *topos* récurrent dans les documents d'archives sforzesques, seul un homme doué de la qualité de mesure qui manquait au peuple (qui, lui, était *gravis*) en profitant de l'inconstance et de la malléabilité de ce dernier, pouvait le réduire au silence en en prenant la direction.

La transparence et l'obstacle : la communauté devant le prince

La tradition communale alimentait un idéal que l'on pourrait qualifier de « transparence » pour parler comme Jean Starobinski [30]. Les communautés revendiquaient leur droit de manifester collectivement et directement leur propre volonté, d'accéder à la présence des officiers des Sforza et du prince lui-même, éventuellement avec tous leurs membres (sans le filtre de l'écriture et sans médiations bureaucratiques). Les ambassadeurs ou les magistrats locaux à qui, normalement, étaient conférés les devoirs d'intermédiation, ne devaient pas constituer un « obstacle » ; la limitation des pouvoirs qui leur étaient attribués, leur renouvellement rapide, la possibilité reconnue en théorie à chaque membre de la communauté d'assumer ces responsabilités servaient à amincir le diaphragme qu'ils constituaient entre le sujet et le sommet du pouvoir. Ainsi les hommes, grâce à leurs délégués à la cour, auraient dû se sentir idéalement « présents », « en personne », devant le duc, et admis à parler « viva voce » ; la « mente », l'esprit des sujets, en somme, communiquée aux ambassadeurs, pouvait par leur intermédiaire percevoir la « mente » du prince, « cognoscere » son « intentio », dans une chaîne de communication entièrement transparente, un mouvement réciproque d'entente, « intendere l'animo ».

28. ASMi, CS, 1153, 1492.02.05. VIRGILE, *Eneide, livres I-VI*, éd. H. GOELZER, trad. A. BELLESSORT, Paris, 1952, L. I, v. 149-150, p. 10 : « il arrive souvent dans un grand peuple qu'une sédition éclate et que l'ignoble plèbe entre en fureur ».

29. VIRGILE, *Eneide, livres I-VI*, *ibid.*, v. 150 *sq.*, p. 10-12 : « Déjà les torches volent et les pierres ; la folie fait arme de tout. Mais alors, si un homme paraît que ses services et sa piété rendent vénérable, les furieux s'arrêtent, se taisent, dressent l'oreille : sa parole maîtrise les esprits et adoucit les cœurs. Ainsi tout le fracas de la mer est tombé. »

30. J. STAROBINSKI, *J.-J. Rousseau. La transparence et l'obstacle*, Paris, 1971.

On sait toutefois que le prince, à la Renaissance, a cultivé aussi un mythe d'inaccessibilité et s'est nimbé d'une aura d'opacité. Ce dessein est révélé pleinement par ses résidences, toujours plus éloignées dans le tissu urbain et moins faciles à pénétrer, ou les nouveaux cérémoniaux qui parfois accentuèrent le détachement par rapport aux sujets [31]. Sur le plan des pratiques politiques, l'organe le plus puissant du gouvernement des Sforza était le « conseil secret » ; à la chancellerie, elle aussi appelée « secrète », on traitait les « archana » du duc, dont les archives se fermèrent à la libre consultation, autorisée en revanche par les communes urbaines [32]. Le seigneur se retira aussi face au désir de contact répandu parmi les sujets, en repoussant les ambassades trop fréquentes ou trop nombreuses des communautés à Milan, ou en les redirigeant vers son premier secrétaire.

Dans la construction d'une barrière supplémentaire, intervinrent les critères de discrimination sociale et les pratiques informelles de gouvernement dont j'ai parlé. À la cour et dans les organes suprêmes de gouvernement on ne voulait pas recevoir de délégations constituées « populariter », par des hommes humbles d'aspect (« poveri di pariscentia ») et dénués de la tenue adéquate (qui ne savaient pas se comporter « reverentemente et discretamente »). On exigeait, en outre, que les corps élisent des syndics doués de l'« arbitrio » et de la faculté d'obéir « liberamente », c'est-à-dire d'obtempérer promptement aux ordres reçus sans autres consultations avec leurs mandants et donc sans la confirmation définitive de la population qu'ils représentaient [33]. Or la figure du médiateur d'extraction élue, choisi parfois directement d'en haut et non plus expression des assemblées de la communauté, ou encore désigné par ces organismes mais revêtu d'une autorité dégagée du mandat qu'il avait reçu, renforçait une conception plus personnelle et extra-institutionnelle du pouvoir local et de la communication entre centre et périphérie. Ainsi, à nouveau, le fait de passer par dessus la légalité communale concourait à réduire la participation des sujets à la sphère politique et aux décisions qui les concernaient.

31. P. BOUCHERON, « *Non domus ista sed urbs* : palais princiers et environnement urbain au Quattrocento (Milan, Mantoue, Urbino) », dans P. BOUCHERON, J. CHIFFOLEAU dir., *Les palais dans la ville. Espaces urbains et lieux de la puissance publique dans la Méditerranée médiévale*, Lyon, 2004, p. 266 *sq.*

32. F. M. VAGLIENTI, « *Fidelissimi Servitori de Consilio suo Secreto*. Struttura e organizzazione del Consiglio Segreto nei primi anni del ducato di Galeazzo Maria Sforza (1466-1469) », *Nuova Rivista Storica*, LXXVI, 1992, p. 649 ; F. LEVEROTTI, *Diplomazia e governo dello stato. I « famigli cavalcanti » di Francesco Sforza (1450-1466)*, Pise, 1992, p. 11-13 ; EAD., « L'archivio dei Visconti signori di Milano », *Reti medievali – rivista*, IX, 2008, p. 12. *Cf.* I. LAZZARINI, « *Cives vel subditi* : modelli principeschi e linguaggio dei sudditi nei carteggi interni (Mantova, XV s.) », dans A. GAMBERINI, G. PETRALIA dir., *Linguaggi politici*, p. 89-112.

33. G. SCARAMELLINI, *Le fortificazioni sforzesche in Valtellina e Valchiavenna*, Chiavenna, 2000, p. 396, doc. 370.

La défense d'une possibilité anthropologique

Le concours de l'État dans la promotion de l'autonomie de l'individu par rapport à la communauté et au corps social dans lequel il était inséré est un élément des lectures sociologiques et historiques les plus classiques de la mutation moderne [34]. Néanmoins, des perspectives renouvelées et de nouvelles techniques d'analyse peuvent donner une seconde vie à ces modèles. L'action des pouvoirs centraux dont on a ici tracé les contours eut effectivement une immense portée, qui ne peut être limitée ni à la légitimation des processus d'aristocratisation (qui, dans l'Italie de la fin du Moyen Âge, favorisèrent des élites de gouvernement plus restreintes), ni à la réorganisation de la communauté ou d'autres institutions et de leurs procédures en faveur de pratiques moins formalisées d'exercice de l'autorité. Il s'agissait aussi de produire une nouvelle anthropologie qui, avec la désinstitutionalisation partielle du politique, redéfinissait les relations interpersonnelles et le rapport entre collectivité et individu, au rôle et à la volonté duquel était conférée une plus grande autonomie.

Même si les autorités d'État n'ignoraient pas la valeur de la cohésion collective, leurs récits de la vie politique locale impliquaient de facto une déconstruction culturelle de la communauté, dont les initiatives étaient réduites à l'instigation d'un petit nombre de puissants ou de criminels ou à des manifestations atypiques, le plus souvent d'hommes de vile condition. Le choix, comme interlocuteurs, de *principali* forts de leur ascendance personnelle plus que de mandats juridiquement constitués, et la consultation directe des avis des « particuliers » mettaient à mal les traditions institutionnelles des corps. Mais les sujets répondirent à cette tentative de dissolution politique de la collectivité en défendant les principes de représentation et d'assemblée menacés par le discrédit des gouvernants, en soulignant de cette façon l'identité de la communauté, et la force agrégative de l'institution, capable d'induire une fusion symbolique entre ses membres.

On sait bien comment, au Moyen Âge, le savoir juridique élabora la notion de personne *ficta* et de corps, donnant unité et substance aux institutions associatives [35]. Dans ces pages, toutefois, je poursuivrai l'analyse d'un langage de la pratique politique qui connaît le droit, mais qui ne tend pas à l'élaboration doctrinale. Cette analyse implique de chercher dans les plis des écritures des corps constitués les modalités de subjectivation de la communauté et de relation entre individus qui ne sont pas assimilables à celles qui étaient proposées par les pouvoirs centraux, et pas non plus immédiatement convergentes avec les catégories analytiques de la modernité occidentale.

34. Il suffit de rappeler J. BURCKHARDT, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Bâle, 1860, partie II.

35. P. MICHAUD-QUANTIN, Universitas. *Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Âge latin*, Paris, 1970.

Les lettres des corps constitués affirmaient en premier lieu la supériorité du tout sur ses parties, en opposant les « tutti », et les « alcuni » ou les « certi », c'est-à-dire la commune ou l'*universitas* et le « particolare » ou la « singularis persona » ou les « persone private ». D'autres indices font entrevoir un rapport entre individu et communauté conçu au-delà des schémas analytiques élémentaires. Dans les sources notariées et dans les archives sforzesques, les accords de nombre entre le sujet et le prédicat verbal qui devaient attribuer une action à une collectivité étaient souvent incertains ; au substantif singulier « comunità » était souvent associé un adjectif au pluriel ; en revanche, il n'était pas rare que l'individu auteur d'une lettre utilisât la première personne du pluriel, qui l'assimilait à la collectivité dont il était membre. Ainsi donc, tantôt la communauté se transformait en pluralité de ceux qui la composaient (« la comunitate [...] hanno ellezuto »), tantôt les individus se fondaient dans la communauté qui les incluait (« nuy homini de questa comunitade »). En somme, l'image de la collectivité comme somme de personnes et celle de sujet unitaire se compénétraient de manière réciproque et inextricable. Un tel agrégat, pour finir, était personnifié par l'attribution d'une volonté au conseil et même à la communauté dans son ensemble (certains individus avaient ainsi agi « contra voluntà et senza consentimento de la comunità de Bormio » [36]).

Dans la Lombardie du XVe siècle, le lieu générateur de cette volonté collective particulière était la réunion plénière des chefs de famille ou le conseil, alors que l'expression de l'opinion politique n'avait un caractère individuel qu'à l'occasion des consultations qu'on a rappelées, sollicitées directement par le prince en faveur de, ou contre, un feudataire ou un officier. Dans l'événement « appassionato » que constituait l'assemblée, les frontières entre l'opinion individuelle et la manifestation collective s'estompaient, produisant une décision institutionnelle originellement intersubjective [37]. En ce sens, on pourrait tenter de recomposer les différents points de vue avec lesquels sont décrites les assemblées dans les sources de l'époque, internes ou externes à la communauté. Les statuts locaux en disciplinaient le déroulement et les formules des procès verbaux ordonnaient l'enchaînement des travaux, instituant la réunion elle-même comme un moment unitaire et réglé de manifestation politique. Par contre, les lettres de quelques officiers d'État qui les présentaient comme des expériences atypiques, en faisaient des lieux de conditionnement facile des opinions d'autrui (où les voix se donnaient aussi « à l'instigation » selon Ludovic Sforza), surtout celles de personnes d'humble condition (« comuniter quilli de villa conditione se trano voluntera ad una », si l'on s'en tient à l'impression d'un religieux). Encore une fois, c'étaient les circonstances dans lesquelles, dans le cadre de l'autoreprésentation de la communauté mais aussi selon plusieurs témoignages

36. ASMi, CS, 1158, 1499.06.14.

37. *Cf.* L. GRAHAM, « A Public Sphere in Amazonia ? The Depersonalized Collaborative Construction of Discourse in Xavante », *American Ethnologist*, 20, 1993, p. 717-741.

externes, les hommes s'exprimaient, « omnes unanimes et concordes », « tutti concordanti ad idem velle », « tutti uniti ». Que les termes soient apologétiques ou polémiques, il s'agit de toute façon de la description des moments lors desquels, à travers des passages assurément dramatiques, marqués par le heurt, la résonance et la contamination réciproque des propos, la perspective singulière était transcendée, les opinions « se trano ad una », produisant ensuite la « voluntà et consentimento » partagée des communautés, exprimée « una voce » par leurs membres et leurs acclamations.

Les mécanismes de l'ambassade et de la procuration étaient tout aussi importants pour la construction de la subjectivité institutionnelle de la communauté. Le *principale* choisi par le duc pour agir à la place de la population d'une terre, distingué pour sa qualité personnelle, et pour ainsi dire extrait de l'ensemble des voisins par un regard analytique porté de l'extérieur, qui, plutôt que fondre, séparait et mettait en valeur certains individus par rapport aux autres, restait, au fond, pour les institutions locales une « privata persona » qui agissait « particularmente » et à laquelle les hommes ne s'identifiaient pas. En revanche, dans les lettres écrites par les corps locaux pour le faire accréditer à la cour, l'ambassadeur élu par les conseils, est souvent resté anonyme ; non qualifié socialement, il est celui auquel les hommes se référaient avec des pronoms possessifs (« duy de li nostri »), doté du crédit et de la confiance que lui transmettait la communauté (on demandait au prince de lui donner « plena fede come a nuy stessi » [38]). Mais dénué d'un pouvoir décisionnel autonome, il semble une figure dont l'identité n'est pas pleinement émancipée de celle de la collectivité dans son ensemble, à l'intérieur de laquelle elle est comme retenue. L'anacoluthe d'une lettre des conseillers du *borgo* de Bellano, qui passe de la troisième à la première personne du pluriel en renvoyant à des habitants qui, au nom de tous leurs voisins, furent obligés par un officier des Sforza à ne pas se rendre complices de contrebande (« n'è facto comandamento per parte del locotenente de esso commissario che trei on quatro de nuy faciamo promissione che alcuna persona di questa terra non venda ne faza vendere biade, legumine né pane ad alcuni che sieno suspecti »), montre bien l'intention ou le réflexe d'assimiler la communauté et ceux qui agissaient pour le compte de cette dernière [39].

Ce qu'on a dit à propos de l'assemblée, de la procuration ou de l'ambassade, implique dans les termes plus généraux la question de la représentation. Au Moyen Âge, selon les spécialistes de droit et de théologie, s'instaurait entre représenté et représentant un rapport d'identité tendancielle, qui voulait rendre effectivement présente la personne absente. Cette relation s'appliquait à la sphère économique, politique et religieuse [40]. Il peut être

38. *Ticino ducale. Il carteggio e gli atti ufficiali*, I/2, *Francesco Sforza*, L. MORONI STAMPA, G. CHIESI éd., Bellinzona, 1994, p. 226-227, doc. 952.

39. ASMi, CS, 781, 1467.09.09.

40. H. HOFMANN, *Rappresentanza-rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*, Berlin, 2003[4] (trad. it., Milan, 2007).

utile, à cet égard, de vérifier à nouveau comment se positionnaient les langages de la pratique politique, dans des contextes différents de ceux de la réflexion académique. L'institution communautaire n'aurait pas pu, sans représentants, exprimer une volonté ni, plus généralement, s'affirmer comme acteur politique. Par conséquent, défendre cette possibilité contre la promotion de l'individu, classé selon sa propre qualité et agi par sa propre volonté, comme sujet agent à l'intérieur et à l'extérieur de la collectivité, était vital pour les corps locaux. Dans les écrits qui en émanent, on insistait alors sur le fait que les interventions dans les assemblées rendaient présents les absents, en conférant de l'actualité à l'*universitas* : trois cents « homini de la plebe de Travaglia » agissaient « representando loro la persona de tuti gli altri che li manchavano ». On voulait que les agents opérant auprès des Sforza et de leurs officiers, la rendent présente dans son unité et dans sa totalité, en modelant le rapport sur la correspondance organique entre la partie et le tout, et en rétablissant, au moins de manière rhétorique, la possibilité de cette « transparence » entre ses membres et entre ces derniers et le sommet politique dont on a parlé. Ainsi, de fait, il devenait possible que « tuta » une « universitade » parle par leur intermédiaire, et que, même lointains, les hommes dans leur ensemble se sentent face au prince (« come se li fusemo presenti tuti noy »).

C'est dans ce cadre que se situe aussi la concurrence pour l'appropriation légitime du nom de la communauté. Dans le milieu et l'époque auxquels se réfèrent nos sources, le nom – signe coagulant et hypostase de l'identité individuelle ou collective – avait un rôle fondamental dans les processus de production du sujet même qui le portait. Les personnes respectables étaient celles qui « porteno... [...] bono nome ». Même le rôle était un nom, si l'on dénonçait les malversations dont se rendaient coupables les « officiali sotto il nome e scudo de comissarii » (c'est-à-dire à qui était conférée cette dignité spéciale)[41]. Quand les foules s'exprimaient pour ou contre le régime ou proclamaient leur adhésion à une coalition, invoquer le nom du prince ou du chef de parti signifiait exhiber le signe distinctif du groupe. Ce n'est pas un hasard si les pouvoirs centraux, pour désagréger la loyauté de faction, interdirent entre autre de prononcer les noms mêmes de guelfe, gibelin, ou de tout autre parti local, comme si taire le nom condamnait le parti à l'inexistence[42]. La communauté aussi recevait une sorte de baptême : c'est-à-dire qu'elle avait un nom dont dépendait son engagement dans un rôle politique en tant que tel. L'identification avec la collectivité, en effet, pouvait être revendiquée ou contestée par des groupes locaux en compétition, par exemple

41. M. DELLA MISERICORDIA, « *Per non privarci de nostre raxone* »..., p. 209.

42. R. M. DESSÌ, « I nomi dei guelfi e ghibellini da Carlo d'Angiò a Petrarca », et M. GENTILE, « *Postquam malignitates temporum hec nobis dedere nomina* ... Fazioni, idiomi politici e pratiche di governo nella tarda età viscontea», dans M. GENTILE dir., *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, Rome, 2005, p. 3-78, 249-274.

lorsqu'on accusait le représentant d'avoir agi non pas « nomine communis, sed quorundam particularium personarum ». Elle pouvait surtout se voir opposée à la perspective réductionniste des officiers d'État : un commissaire révéla par exemple les responsabilités personnelles de quelques nobles, désignés par leur nom, prénom, titre honorifique et degré de parenté, qui au contraire faisait retomber les fautes sur la communauté. Dans ses mots, l'institution restait uniquement le nom derrière lequel se cachaient les figures des *principali* (« licet se batizano la comunità, tamen se resolveno & concludeno in alchuni »). Pour ces raisons, l'usage légitime du nom de la collectivité était exhibé dans les écritures et en même temps surveillé au moyen de procédures institutionnelles transmises par la coutume : dans l'assemblée des chefs de famille et des conseils, on décidait « nomine et vice ipsius communis » ; les officiers locaux opéraient « nomine communis » ; et l'on écrivait au prince « in nome de tuta la comunità ». Les ambassadeurs, pour finir, dans les lettres de créance qu'ils présentaient au duc, n'étaient, bien souvent, désignés ni par leur nom ni par aucune indication concernant leur qualité – ce qui contredisait ouvertement l'attitude des autorités d'État –, de sorte qu'ils agissaient exclusivement « sub nomine communis ».

Traduit de l'italien par Laurence MOULINIER-BROGI

Massimo DELLA MISERICORDIA, Università degli Studi di Milano Bicocca, Dipartimento di scienze umane per la formazione « Riccardo Massa », Piazza dell'Ateneo nuovo 1 (Edificio U6, IV piano), I-20126 Milano

Principat, communauté et individu au bas Moyen Âge. Cultures politiques dans l'État de Milan

Dans la Lombardie de la fin du Moyen Âge, un débat politique animé concernait la légitimité des corps territoriaux. La rhétorique de la principauté attaqua les valeurs de la tradition communale qui s'était développée dans la cité et la campagne depuis le XIII[e] siècle : l'unité de la communauté, le profil institutionnel de ses structures et l'égalité idéale parmi ses membres. Les officiers ducaux critiquèrent la nature chaotique et les passions négatives de la vie publique locale. D'un autre côté, la distinction sociale et le rôle public des individus (particulièrement des leaders locaux) furent promus. À l'opposé, les corps territoriaux défendirent avec succès les pratiques et le modèle de la cohésion de la communauté, dans la décision politique et la représentation, et insistèrent sur l'identité collective de la population de la ville ou du village.

État de la Renaissance – communauté – identité politique collective – identité individuelle – distinction sociale – représentation politique

Princedom, Community and the Individual in the Late Middle Ages. Political Cultures in the State of Milan

In the Lombardy of the late middle Ages an animate political debate concerned the legitimacy of territorial bodies. The rhetoric of principality attacked the values of the communal tradition that since the 13th century developed in the city and in the country : the unity of community, the institutional profile of its structures and the ideal equality among its members. Ducal officers criticized the chaotic nature and the negative passions of local public life. On the other hand, the social distinction and the public role of the individuals (particularly of local leaders) were promoted. On the contrary, territorial bodies defended with success the practices and the model of community cohesion, in political decision and representation, and always stressed the collective identity of village or town population.

Renaissance state – community – collective political identity – individual identity – social distinction – political representation

Médiévales 57, automne 2009, p. 113-136

Séverine LEPAPE

L'ARBRE DE JESSÉ : UNE IMAGE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION ?

Si la définition et la diffusion de la croyance de l'Immaculée Conception au Moyen Âge sont désormais bien connues [1], l'évolution historique de ses représentations figuratives n'a suscité que peu de publications, relativement datées [2]. Leurs auteurs se sont attachés à établir un répertoire des images exprimant l'idée de l'Immaculée Conception, en les appuyant de citations scripturaires, sans malheureusement insérer ces images dans un contexte historique et théologique essentiel. En effet, l'étude des représentations de l'Immaculée Conception au Moyen Âge est une question complexe, intéressante et sans doute exemplaire de la manière dont une iconographie religieuse tardive a pu se fixer en Europe.

L'Immaculée Conception est la croyance selon laquelle la Vierge, lors de sa conception charnelle par Joachim et Anne, a échappé à la souillure du Péché originel qui touche tout être humain. Elle doit être différenciée du privilège marial de virginité selon lequel Marie a conçu le Christ sans connaître

1. Marielle LAMY fait le point sur l'évolution historique de l'Immaculée Conception en Europe au Moyen Âge : *L'Immaculée Conception : étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Âge (XII-XVe s.)*, Paris, 2000, 676 p.

2. A.-J. CROSNIER, *L'Immaculée Conception de Marie proclamée par les iconographes du Moyen Âge*, par M. l'abbé Crosnier..., Nevers, 1855, 24 p. et pl. ; M. VLOBERG, *The Dogma of the Immaculate Conception. Its History and signifiance*, Notre Dame (Indiana), 1958, p. 463-512, XXVI pl. ; M. LEVI D'ANCONA, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, New York, 1957.

Certaines études sur l'Immaculée Conception sont plus spécifiquement centrées sur la fin du Moyen Âge et le début de l'époque moderne : L. MAXE-WERLY, *Iconographie de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge depuis le milieu du XVe siècle jusqu'à la fin du XVIe siècle*, Moutiers, 1903, 48 p ; A. DE KÉGHEL, *Iconographie de l'Immaculée en France de la fin du Moyen Âge (1440-1520)*, Mém. de Maîtrise sous la dir. de Daniel Russo, Paris IV Sorbonne, t. I, 1997. Enfin, Émile Mâle a abordé cette question dans son ouvrage, *L'Art religieux de la fin du Moyen Âge en France, étude sur l'iconographie du Moyen Âge et ses sources d'inspiration*, Paris, 1995 (7e éd.), p. 216-217.

d'homme et en restant vierge. Nous insistons sur ce point, car dans l'évolution des débats au Moyen Âge autour de cette croyance, il a été facile, voire commode, de lier les deux notions. Le privilège marial de virginité est affirmé dans le Nouveau Testament et constitue un point de doctrine établi très tôt par l'Église occidentale : au Concile d'Éphèse (431), la Vierge est déclarée « Theotokos ». Or, il en va autrement de l'Immaculée Conception, qui connaît tout au long du Moyen Âge un développement constant, contradictoire et fermement contesté, au point que l'on aboutit à une absence de reconnaissance de cette croyance en dogme officiel par l'Église au Moyen Âge et à l'époque moderne : il faut attendre 1854 et la Bulle *Ineffabilis Deus* de Pie IX pour que l'Église lui donne ce statut, et ce dans un tout autre contexte religieux et historique.

Du point de vue iconographique, il n'existe pas de véritable image de l'Immaculée Conception établie avant le début du XVIe siècle [3], et surtout au XVIIe siècle dans l'art espagnol [4]. Auparavant, pour exprimer cette notion, les artistes emploient des iconographies ambivalentes qui illustrent des passages des Écritures, mais où ils s'efforcent, par l'utilisation de certains éléments ou en insérant ces images dans un contexte particulier faisant référence à la croyance, d'exprimer l'Immaculée Conception [5]. Parmi les images traditionnellement retenues pour exprimer l'Immaculée Conception, l'Arbre de Jessé occupe une place ambiguë.

Traditionnellement qualifié de représentation de la généalogie du Christ, l'Arbre de Jessé est fondé sur la prophétie d'Isaïe [6] interprétée dès saint Jérôme comme l'annonce dans l'Ancien Testament, de la naissance du Christ par la Vierge. Cette image a été principalement étudiée en raison de sa genèse tardive dans l'iconographie médiévale [7] : les premières représen-

3. É. Mâle considère l'iconographie de la Vierge aux litanies comme le premier exemple sans ambiguïté d'iconographie de l'Immaculée Conception au début du XVIe siècle. É. MÂLE, *L'art religieux de la fin du Moyen Âge en France : étude sur l'iconographie du Moyen Âge et ses sources d'inspiration*, 6 éd. [éd. or. 1908], Paris, 1969, p. 211-213.

4. S. L. STRATTON, *The Immaculate Conception in Spanish Art*, Cambridge, 1994.

5. Voir pour cela les différents ouvrages déjà cités, portant sur l'iconographie de l'Immaculée Conception qui citent comme principales représentations la Rencontre à la Porte Dorée, Anne enceinte, les préfigurations de Marie, la Vierge foulant au pied le Serpent et, plus problématiques encore, la Naissance de la Vierge ou l'Annonciation.

6. *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, superquem septiformis gratia Spiritus Sancti requiescet.* Is. XI, 1-3, dans *Biblia sacra juxta Vulgatam Clementinam nova editio*, Madrid, 1982.

7. Deux ouvrages du XIXe siècle ont été consacrés à l'Arbre de Jessé : Abbé J. CORBLET, *Étude iconographique de l'Arbre de Jessé*, Paris, 1860, 40 p. et 5 ill. ; et Abbé POQUET, *Iconographie de l'Arbre de Jessé*, Paris, 1857, 13 p. Émile Mâle fut le premier à se poser le problème de l'apparition tardive de l'Arbre de Jessé : *L'art religieux du XIIe siècle en France, étude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge*, Paris, 1922 [1998, 8e éd.], p. 139-147, p. 168-176. Arthur Watson remit par la suite en cause plusieurs conclusions de Mâle, *The Early Iconography of the Tree of Jesse*, Londres, 1934, 197 p. et 41 pl. L'article de R. LICHTENBERG, « De Genealogie van Christus in de beeldende Kunst der Middeleeuwen, voornamzlijk van het Westen », dans *Ouheidkundig Jaarboek*, 1929, p. 2-54, retrace le développement figuratif des généa-

tations datent de la fin du XIe siècle alors que les Pères de l'Église et les théologiens du Haut Moyen Âge ont glosé à l'envi sur cette prophétie. Cette image devient, dès le XIIe siècle, « l'illustration » choisie pour le début de l'évangile de saint Matthieu, la généalogie du Christ. Suger semble avoir été le premier à lui donner cette orientation en combinant l'idée de la prophétie (Jessé donnant naissance à une tige portant la Vierge et le Christ) avec celle de généalogie royale (ajout des rois de la tribu de Juda, dont le premier, David, fils de Jessé, occupe une place privilégiée), dans le vitrail de l'abbaye de Saint-Denis [8], créant ainsi un lien typologique évident. La formule eut du succès et c'est sous cette forme dans les vitraux, et au début de l'évangile de Matthieu dans les manuscrits, que l'Arbre de Jessé est diffusé pendant le XIIe et le XIIIe siècle français.

En plus de cette signification, certains historiens lui ont assigné, à des dates différentes, la tâche de représenter l'Immaculée Conception. Émile Mâle a été le premier à faire le lien entre l'Arbre de Jessé et l'Immaculée Conception. Il considère l'Arbre de Jessé comme une image-relais de l'Immaculée Conception car certains de ces Arbres ont pu être commandés par les confréries de la Conception de la Vierge, tel un tableau de l'Arbre de Jessé conservé dans la cathédrale de Toulon [9]. Il s'agit selon lui de l'explication principale du succès de l'iconographie de l'Arbre de Jessé au XVIe siècle [10]. Mais son raisonnement nous laisse insatisfaite, car il s'appuie sur un nombre d'exemples très limité et n'explique ni les modalités de la transformation sémantique de l'image, ni surtout les raisons.

Le développement de M. Levi d'Ancona sur l'Arbre de Jessé et ses liens avec la croyance de l'Immaculée Conception nous invite à la plus grande prudence [11]. Elle fait la distinction entre deux types d'Arbres de Jessé : l'un serait « maculiste » et insisterait sur le personnage du Christ ; l'autre serait « immaculiste » et ne ferait figurer que la Vierge seule. Cette opposition est en elle-même fallacieuse, dans la mesure où le nombre d'Arbres de Jessé ne comportant que la Vierge est très réduit. La plupart des Arbres de Jessé, à partir du XVe siècle, montrent une Vierge à l'Enfant. De plus, cet auteur considère que dès le XIIe siècle, les premiers Arbres de Jessé que l'on connaisse

logies du Christ au Moyen Âge et s'intéresse par là à l'Arbre de Jessé. Nous nous permettons de renvoyer à notre thèse de doctorat, *Représenter la parenté du Christ et de la Vierge au Moyen Âge : l'iconographie de l'Arbre de Jessé en France et en Angleterre, du XIIIe au XVIIe siècles*, Paris : EHESS, juin 2007, sous la direction de Jean-Claude Schmitt.

8. L. GRODECKI, *Les vitraux de Saint-Denis : étude sur le vitrail au XIIe siècle. I, Histoire et restitution*, Paris, 1976, 251 p., ill. en noir et en coul. (Corpus vitrearum. France. Études : 1).

9. Il ne donne pas de référence précise et nous ne sommes pas parvenue à retrouver la trace d'un tel tableau.

10. « Je crois que le culte de la Vierge, et, en particulier, le culte de sa conception sont les vraies causes qui expliquent la présence de l'Arbre de Jessé dans tant d'églises. En Champagne, notamment, il fait le sujet d'une foule de vitraux qui ornent les églises rustiques et qui datent tous de la première partie du XVIe siècle. » É. MÂLE, *L'art à la fin du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 216.

11. M. LÉVI D'ANCONA, *op. cit.*, p. 46-50.

révèlent une volonté d'exalter l'Immaculée Conception. Nous reviendrons sur ce point.

Pour en finir avec les opinions les plus contrastées sur cette question, citons celle de M. Vloberg, qui considère qu'il est faux de voir dans l'Arbre de Jessé une signification immaculiste [12], représentation qu'il classe dans les « images douteuses » de l'Immaculée Conception. Jugeant que les arguments jusque-là mis en oeuvre par les partisans d'une telle hypothèse sont souvent peu convaincants [13], il considère que l'Arbre de Jessé n'est qu'une image de la généalogie de la Vierge et du Christ et que, par conséquent, il est irrecevable de le compter au nombre des images de l'Immaculée Conception.

En réalité, plus qu'une image de généalogie, l'Arbre de Jessé est une image exprimant la parenté du Christ, où la Vierge est amenée à jouer un rôle majeur et complexe : elle constitue un pivot typologique et vraisemblablement, si le glissement de la prophétie vers l'idée de généalogie du Christ s'est fait, ce fut grâce aux nouveautés liturgiques du culte marial « français » du XIe siècle, qui s'efforça d'inscrire la Vierge dans la lignée royale vétérotestamentaire [14]. En termes d'expression de la parenté du Christ et de la Vierge, cette dernière occupe une place fondamentale : Anita Guerreau-Jalabert a été la première à souligner que l'Arbre de Jessé combinait une idée de parenté charnelle et de parenté spirituelle [15]. Il constitue une image du salut et de l'Église, telle qu'Elle voulait offrir à l'ensemble de la communauté chrétienne, reconnaissant comme nécessaire la parenté charnelle pour les laïcs, mettant en avant la parenté spirituelle comme seul modèle pour les clercs. Dans l'arbre de Jessé, la Vierge réalise l'articulation entre parenté charnelle (ses origines humaines, l'enfantement du Christ) et parenté spirituelle (la conception du Christ est le fait du Saint-Esprit) : mère sans être souillée, la Vierge illustre parfaitement le message de l'Église, au point d'en devenir souvent la représentation.

L'Immaculée Conception, comme nous allons le voir, modifie le statut de la Vierge, en lui attribuant une conception sans tache, privilège jusque-là réservé au Christ. Ce changement affecte-t-il l'Arbre de Jessé qui reposait aux XIIe-XIIIe siècles, sur cet équilibre de parenté humaine/divine ? Pour arriver à situer l'Arbre de Jessé par rapport à l'Immaculée Conception, nous avons dû reprendre l'histoire de cette croyance depuis le début de son déve-

12. M. VLOBERG, *op. cit.*, p. 499-500.

13. Voir notamment sa phrase : « for that matter, the iconographers who attribute an Immaculist "sap", if one may put it so, to the Tree of Jesse, find it difficult to cite examples that are beyond question. They are obliged to refer to the conjunction of criteria that are only more or less valid », p. 500.

14. M. FASSLER, « Mary's Nativity, Fulbert of Chartres, and the *Stirps Jesse*, Liturgical Innovation circa 1000 and Its Afterlife », *Speculum*, 2000, t. 75, n° 2 (avril), p. 389-434, 6 fig.

15. A. GUERREAU-JALABERT, « L'arbre de Jessé et l'ordre chrétien de la parenté», dans *Marie, le culte de la Vierge dans la société médiévale*, éd. D. IOGNA-PRAT, E. PALAZZO, D. RUSSO, Paris, 1996, p. 133-170.

loppement, c'est-à-dire depuis le XIIe siècle, pour l'Europe occidentale [16]. Il nous a fallu en parallèle étudier l'évolution iconographique de l'Arbre de Jessé et les développements textuels de la prophétie d'Isaïe. Cette enquête nous a conduite jusqu'en Angleterre, avec laquelle nous avons voulu établir une comparaison, dont les présupposés, à vérifier, étaient les suivants : si l'évolution iconographique de l'Arbre de Jessé au XVe siècle est suscitée par l'Immaculée Conception, qu'en est–il en Angleterre, foyer précoce d'implantation et de diffusion de cette fête ? Nous enrichirons donc notre dossier par l'apport de la matière anglaise.

L'Immaculée Conception en France

En France, l'Immaculée Conception connaît des débuts polémiques. Cette croyance semble très rapidement s'installer et rencontrer du succès à Lyon au XIIe siècle, comme le prouvent certains calendriers liturgiques, mais aussitôt Bernard de Clairvaux prend position contre elle, selon une argumentation célèbre [17] : il reconnaît un statut particulier à la Vierge qui aurait été sanctifiée dans le ventre de sainte Anne, lui permettant de rester vierge toute sa vie et de ne commettre aucun péché. Mais la mère du Christ n'a pas été préservée du péché originel, puisque sa conception est issue d'un rapport sexuel.

La nuance de sanctification faite par Bernard de Clairvaux est largement reprise et considérée comme le seul argument valide par un grand nombre de théologiens du XIIIe siècle comme Thomas d'Aquin ou Bonaventure. Pourtant, l'idée de l'Immaculée Conception fait son chemin [18]. L'apparition de confréries en l'honneur de la Conception de la Vierge constitue ainsi un indice pour mesurer le degré de popularité d'une telle fête. Le meilleur exemple en la matière reste le témoignage d'Eudes Rigaud [19] : il écrit dans le journal de ses visites pastorales qu'il a présidé en tant qu'archevêque de Rouen la fête de la Conception de la Nation normande à l'église Saint-Séverin de Paris le 8 décembre 1266. De plus, les Franciscains, qui ont en leur sein des docteurs influents opposés à cette croyance comme Bonaventure, instituent cette fête en 1286, non pas dans l'Université, mais dans leur *studium*. C'est le signe que malgré les résistances officielles, la croyance gagne du terrain.

16. M. LAMY, *op. cit.*

17. Bernard de Clairvaux développe sa vision théologique dans une lettre adressée aux chanoines de Lyon, autour de 1139-1140 : *Epistola* 174, éd. J. LECLERCQ, C. H. TALBOT et H. M. ROCHAIS, *Sancti Bernardi Opera omnia*, t. VII, Rome, 1974, p. 388-392.

18. M. LAMY, *op. cit.*, l'a bien montré : une importante production de traités et d'écrits se développe au XIIe siècle, où les thèses des immaculistes s'échafaudent de manière assez brouillonne.

19. M. LAMY, *op. cit.*, p. 293-295.

Pendant toute cette période, la prophétie d'Isaïe n'est pas utilisée en France dans le sens d'une interprétation immaculiste. Au contraire, dans son *Commentaire d'Isaïe*, Thomas d'Aquin fait référence, en des termes couverts, à l'erreur de l'Immaculée Conception et à la distinction entre la chair de la Vierge, entachée de péché, et celle du Christ, parfaitement pure [20].

Cette considération est reprise par Richard de Saint-Laurent, pénitencier auprès de l'évêque de Rouen au XIIIe siècle. Dans un sermon sur la Nativité de la Vierge, il utilise la prophétie d'Isaïe, pour laquelle il remarque la même bizarrerie que Thomas d'Aquin, à savoir que la fleur ne procède pas de la tige mais de la racine [21]. La question de la conception immaculée de la Vierge est posée indirectement, en reprenant les arguments d'hérésies qui considèrent qu'une particule ou une veine intacte du péché originel auraient été transmises depuis Adam jusqu'à la Vierge, qui l'aurait ensuite transmise au Christ. La prophétie d'Isaïe est ici utilisée pour montrer que le Christ s'intègre dans une lignée de pécheurs, qui inclut la Vierge et que seul le Christ bénéficie d'une conception privilégiée.

Qu'en est-il de l'avancée figurative de cette croyance ? Il ne semble pas exister de sujet iconographique nouveau exprimant l'Immaculée Conception aux XIIe-XIIIe siècles [22]. Quant à la possibilité d'emprunter à des iconographies déjà fixées et de leur donner ce nouveau sens, il semble très difficile à cette période de pouvoir clairement en désigner une.

20. Thomas d'Aquin procède à une analyse fine du texte de la prophétie qui dit que la fleur, c'est-à-dire le Christ, ne procède pas de la tige, c'est-à-dire de la Vierge, mais de la racine. Cette précision est importante car il l'utilise contre ce qu'il appelle une hérésie, voulant que le Christ ait bénéficié d'une incarnation sans péché car coupée de celle de ses ancêtres par l'intercession de la Vierge : « Cum deberet dicere "de virga", dicit "de radice" ad excludendum duas hereses : una quarum dixit quod Christus non habuit veram carnem ; alia dixit quod Christus habuit veram carnem, sed illa non fuit propagata ab Adam et a parentibus et aliis, sed in beata Virgine a Deo creata, aut quod venit a primis parentibus distincta sicut lux quedam numquam infecta contagione peccati originalis. Quod totum excluditur in hoc quod ex parentibus Virginis ascendere dicitur sicut flos ex radice. » (THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Isaiam ad litteram*, dans éd. Léonine, t. XXVIII, Rome, 1974, p. 78-79.)

21. « Cum aliae virgae soleant egredi de stipite vel de ramis, quare haec dicatur egredi de radice, duplex est ratio. Prima ad haeresis exclusionem, secunda pertinat ad Virginis commendationem. Triplex enim fuit error circa Virginis nativitatem. Nam quidam dixerunt quod ipsa fuit Angelus incarnatus [...] Alia haeresis dixit quod nova natura creata est in aliquo partu, et non fuit Virgo nata de primo semine corrupto in Adam. Sed haec eliditur per hoc quod dicit, "de radice", id est quasi de primo principio [...] Tertia haeresis dicit quod tota natura Adae non fuit corrupta, sed aliqua vena remansit immunis et incorrupta, quae per successionem translata est de uno ad alterum totaliter usque in virginem et de illa formata est caro Christi, sed manifeste mentitur quia sic non ascendisset "flos de radice Jesse" (Isa, XI, 1) sed de virga tantum. Confunduntur etiam isti per hoc quod dicitur "de radice Jesse" quod interpretatur incendium, hoc est de flamma concupiscentiae radicata in omni genere incendium. » (RICHARD DE SAINT-LAURENT, *De laudibus Beatae Virginis Mariae*, Anvers, 1625, col. 1042-1043. Voir M. LAMY, *op. cit.*, p. 279-280.)

22. Nous nous appuyons sur les différents ouvrages portant sur l'Immaculée Conception de la Vierge que nous avons déjà cités dans les notes précédentes.

M. Levi d'Ancona s'y est risquée et ses conclusions ne se sont pas révélées convaincantes [23]. Elle identifie dans des manuscrits cisterciens du XIIe siècle des représentations de préfigurations de la Vierge, dont l'Arbre de Jessé, comme des images de l'Immaculée Conception [24] ; néanmoins, elle procède selon un raisonnement qu'un théologien immaculiste n'aurait pas renié, c'est-à-dire qu'elle voit dans ce qui sont des préfigurations de la virginité de la Marie (Buisson ardent de Moïse, Toison de Gédéon, Arbre de Jessé etc.) la signification de son Immaculée Conception. Aucun élément dans ces représentations n'indique la moindre interprétation immaculiste, et le contexte de production de certaines, cistercien et donc fortement influencé par saint Bernard, invite à penser le contraire.

La représentation de la Rencontre à la Porte Dorée apparaît au XIIe siècle, comme en témoigne l'image sculptée sur les chapiteaux du portail Sainte-Anne de la cathédrale Notre-Dame de Paris, mais rien dans l'iconographie à proprement parler ni dans le contexte théologique de l'époque ne permet de l'interpréter dans un sens immaculiste : Jean Wirth y voit une exaltation du mariage, alors en cours de sacralisation [25].

C'est sous l'influence de Franciscains venant d'Angleterre au début du XIVe siècle que le débat sur l'Immaculée Conception prend un tournant décisif. Jean Duns Scot (vers 1266-1308), franciscain, est le premier à développer devant les docteurs de l'université de Paris [26] une thèse assez extrême, qui veut que la Vierge, dès la conception de son corps, ait été préservée de la macule originelle grâce à la théorie du « parfait médiateur » : le Christ offre à la Vierge une Rédemption parfaite car préventive, qui ne concurrence pas la sienne. C'était l'un des éléments qui suscitait le plus de réticences chez les maculistes : on craignait de remettre en question la toute-puissance du Christ en matière de Rédemption, si la Vierge connaissait la même pureté.

L'influence de la thèse de Duns Scot fait son chemin au sein de l'Université et gagne les opinions, si bien qu'à la fin du XIVe siècle un grand nombre des clercs et religieux s'est rallié à cette théorie [27]. Les théologiens tentent de trouver une solution officielle auprès de la papauté pour asseoir

23. Voir M. LEVI D'ANCON, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and early Renaissance*, New York, 1957, p. 46-50.

24. Voir le Légendaire de Cîteaux, Dijon, BM, ms. 641, f° 40, Cîteaux, 1er tiers du XIIe siècle, où l'Arbre de Jessé se trouve entouré de quatre symboles vétéro-testamentaires, Moïse et le buisson ardent, Gédéon et la Toison d'Or, Daniel dans la fosse aux lions, et les trois Hébreux dans la fournaise. Ces symboles étaient utilisés dans la liturgie et la littérature contemporaine comme des préfigurations de la virginité mariale. Voir par exemple ADAM DE SAINT-VICTOR, *Quatorze proses du XIIe siècle à la louange de Marie*, éd. B. JOLLÈS, Turnhout, 1994, p. 107-108.

25. J. WIRTH, *L'image à l'époque gothique*, Paris, 2008, p. 261-269. Le mariage est reconnu comme un sacrement au concile de Latran IV (1215).

26. P.-L. PÉCHENARD, « L'Immaculée Conception dans l'ancienne université de Paris », *Revue du Clergé français*, t. 41, 1905, p. 225-283.

27. Il faut néanmoins garder à l'esprit que si l'Immaculée Conception est devenue une croyance acceptée par la plupart à la fin du XVe siècle, les Dominicains y restent opposés.

cette nouvelle croyance. Mais prise dans les tourments de la crise de la Papauté et du Grand Schisme, l'Immaculée Conception, après avoir été proclamée doctrine pieuse conforme à la foi catholique et aux Écritures à l'issue du Concile de Bâle, voit sa reconnaissance officielle échouer avec la remise en cause du pape Eugène IV par le concile. Même la faveur d'un pape franciscain, Sixte IV, ne permet pas de lui donner ce statut de dogme : ce dernier préfère développer la pratique liturgique de l'Immaculée Conception en fulminant en 1476 et 1480 deux bulles la dotant d'offices mais se refuse à tout débat théologique sur la question, imposant un « silence respectueux » qui sera imité lors du Concile de Trente [28].

C'est à la fin du XIVe siècle que l'on perçoit les premiers changements dans la manière dont la prophétie d'Isaïe est interprétée et dans la figuration du thème iconographique. Le principal obstacle des partisans de l'Immaculée Conception résidait dans l'absence de sources scripturaires pour appuyer leur croyance. Les Franciscains vont tenter de pallier cela en interprétant dans un sens immaculiste des passages de l'Écriture parlant de la Vierge et de sa virginité.

Pierre Thomas est l'un de ceux qui pratique l'exercice [29]. Son ouvrage sur l'Innocence de la Vierge est constitué de parties thématiques où sont regroupés les différents types de sources qu'il utilise pour démontrer l'Immaculée Conception de la Vierge : la première partie est consacrée à l'Ancien Testament, la deuxième au Nouveau Testament, et la troisième aux docteurs de l'Église. Dans le chapitre portant sur le livre d'Isaïe, la prophétie d'Isaïe est citée comme un élément vétérotestamentaire prouvant que la Vierge est de conception immaculée [30]. Pierre Auriol fait le même lien entre la prophétie d'Isaïe et l'Immaculée Conception de la Vierge dans son traité *Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram (Proverbiorum 8)* [31].

28. Le Concile de Trente, contrairement à une idée souvent répandue, n'admet pas l'Immaculée Conception de la Vierge. Il exclut cette dernière du décret dogmatique du Péché Originel, sans pour autant proclamer l'Immaculée Conception de la Vierge. Voir *Les conciles œcuméniques*, éd. G. ALBERIGO, Paris, 1994, t. II-2, p. 1358-1359. Ce point a fait l'objet d'un débat intéressant entre les différents membres de la session, retracé dans Charles Joseph HEFEL, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux, continué par le cardinal J. Hergenroether*, trad. fr. augmentée, t. X, *Le concile de Trente*, p. 36.

29. R. P. PETRI THOMAE ORDINIS MINORUM, *Liber de Innocentia Virginis Mariae*, dans *Monumenta Antiqua Seraphica pro Immaculata Conceptione Virginis Mariae ex Variis Auctoribus Religionis Seraphicae...*, éd. P. DE ALVA et ASTORGA, Louvain, 1665, p. 212-274. I. BRADY, « The Development of the Doctrine on the Immaculate Conception in the Fourteenth Century after Aureoli », *Franciscan Studies*, t. 15, 1955, p. 179-180. M. LAMY, *op. cit.*, p. 512.

30. PIERRE THOMAS, *éd. cit.*, p. 242 : « Accedat et Isaias et proferat testimonium de conceptione Virginis illibatae : *Egredietur virga de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet*. Glossa interlinealis, Virga, id est Maria, tunc sic ; egressus virgae de radice est sine virgae obliquitate, sed conceptio Virginis est sicut egressus virgae de radice secundum Isaiam. Ergo Conceptio Virginis est sine ipsius obliquitate. Confirmatur per Glossam ibidem, sic dicentem per Virginem Mariam intelligimus cui nullum stercus, scilicet peccati adhaesit. »

31. PIERRE AURIOL, *Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram* (Proverbiorum 8), dans *Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis*, Ad claras Aquasi : ex typographia Collegii

Les écrits de ces deux théologiens montrent donc que la prophétie d'Isaïe était une source solide à la fin du XIVe siècle pour justifier l'Immaculée Conception de la Vierge selon un raisonnement intéressant : l'image de la tige illustrait selon eux la pureté de la Vierge en matière de péché. Cependant, leur raisonnement est incroyablement fallacieux, car ces théologiens prennent appui sur la glose ordinaire qui mettait en valeur la conception virginale du Christ par la Vierge, pour démontrer qu'elle désignait déjà la conception immaculée de la Vierge. Cette utilisation de la prophétie d'Isaïe indique qu'à cette période également, les autres litanies de la Vierge, jusque-là considérées comme des préfigurations symbolisant la maternité virginale de la Vierge aux XIIe et XIIIe siècles, sont devenues des préfigurations symbolisant la conception immaculée de la Vierge [32], d'autant plus que le passage du Cantique des Cantiques, d'où est tiré un grand nombre de ces symboles, le *Tota pulchra es, amica mea et macula non est in te*, est employé lui aussi à cette époque comme une preuve de l'annonce de l'Immaculée Conception de la Vierge dans l'Ancien Testament [33].

La composition de l'Arbre de Jessé, au moment même où la prophétie le concernant devient un élément appuyant la thèse des immaculistes, connaît un changement spectaculaire qui se concentre autour de la Vierge et du Christ.

La mutation iconographique de l'Arbre de Jessé

En France, l'Arbre de Jessé jusqu'à la fin du XIVe siècle montre le plus souvent une représentation dissociée de la Vierge adulte figurée sous le Christ adulte bénissant. C'est ce que l'on peut voir dans de nombreux Arbres

S. Bonaventurae, 1904 (Bibliotheca Franciscana Scholastica medii aevi, III), p. 70 : « Amplius glossa super illud Isaiae : *Egredietur virga de radice Jesse* dicit, quod "per virgam Maria intelligitur, cui nullus frutex adhaesit". Ergo secundum hanc glossam nullus frutex, nulla propagatio vitii aut peccati videtur fuisse in ea. »

32. Les litanies de la Vierge sont en fait des figures littéraires puis artistiques, faisant appel à des passages de l'Ancien Testament interprétés comme des symboles de la virginité de la Vierge. Ces symboles sont abusivement appelés « litanies » car ils se retrouvent dans les litanies de la Vierge du Rosaire. Ils sont au nombre de quinze : le lys (Ct. II, 2), la tour de David (Ct. IV, 4), le jardin fermé (Ct. IV, 12), la fontaine des jardins (Ct. IV, 15), le puits d'eau vive (Ct. IV, 15), le rosier, le cèdre, l'olivier proviennent du Livre de l'Ecclésiastique, au chap. XXIV ; le soleil, la lune et l'étoile du matin (Si. L, 6-7) ; le miroir sans tache (Sg. VII, 26) ; la Porte close d'Ézéchiel (Ez. XLIV, 1-2) ; la Cité de Dieu (Ps. LXXVI, 3 ou Ps. CXXXI, 13-14). On trouve aussi comme variante au lys le lys parmi les épines, emprunt au Cantique des Cantiques.

33. Voir le Traité de GUILLAUME DE WARE, *Quaeritur, utrum beata Virgo concepta fuerit in originali peccato*, dans *Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis*, Qaracchi : ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1904 (Bibliotheca Franciscana Scholastica medii aevi, III), p. 6-7.

de Jessé de bibles latines, telle une bible parisienne [34] datée du milieu ou du troisième quart du XIIIe siècle. Le passage de la figuration des deux personnages seuls au couple de la Vierge à l'Enfant date du début du XVe siècle. Pour essayer de mieux cerner ce phénomène, il faut analyser les conditions d'apparition de ce changement iconographique.

Les premiers Arbres de Jessé qui développent cette iconographie se situent dans les manuscrits, plus particulièrement dans les Bibles Historiales du début du XVe siècle [35], dont l'enluminure est le fait essentiellement d'artistes parisiens étudiés par Millard Meiss [36] (fig. 1). Cette mutation iconographique met en valeur et accentue l'humanisation et la maternité de la Vierge. Il faut l'associer au développement de la piété mariale de plus en plus axée sur la relation particulière de Marie et de son fils et au développement de nouvelles iconographies autour du personnage de la Vierge.

Un des exemples le plus caractéristique de cette nouvelle tendance iconographique est ce que Millard Meiss a appelé la « Vierge d'Humilité » [37]. Cette image montrant la Vierge assise par terre et donnant le sein à l'Enfant, est née au milieu du XIVe siècle en Italie, sans doute sous l'influence de Simone Martini [38]. Elle insiste sur son caractère de mère et de femme et se répand en Italie sous cette forme et sous une autre qui associait cette représentation à celle de la Femme de l'Apocalypse à partir du troisième quart du XVe siècle et que M. Meiss qualifie de « version céleste » de la Vierge de l'Humilité [39]. L'iconographie de la Vierge de l'Humilité fut introduite en France vers 1360 par l'intermédiaire de Jean Pucelle et de ses continuateurs. Puis, à la fin du XIVe et au début du XVe siècle, elle connut une diffusion importante, sous l'impulsion de peintres attirés par la mode italianisante, tel que le Maître de Boucicaut, par exemple, qui la représentèrent tantôt selon la version humaine, tantôt selon la version céleste [40].

Toutes ces œuvres se situent autour de 1410-1415. Elles sont à la pointe de la nouveauté, sans doute issue de l'art italien et de sa réflexion sur

34. Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 9, Bible latine, Paris, XIIIe siècle (milieu ou 3e quart), fº 361.

35. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 5058, fº 451, Bible Historiale de Guiart des Moulins, Paris, t. II, 1402-1405 ; Londres, BL, ms. 15 D III, fº 432, Bible Historiale, Paris, 1412-1415 ; Bruxelles, BRB, ms. 9002, fº 223, Bible Historiale, t. II, Paris, 1415.

36. Millard Meiss a bien montré qu'en 1400-1415, Paris connaît un apogée en matière d'enluminure, avec des commanditaires très fortunés et bibliophiles, dont le célèbre Jean de Berry, et des artistes brillants, qui renouvellent leur métier par contact et influence avec l'étranger, notamment l'Italie. *The Late 14th Century and the Patronage of the Duke*, Londres-New York, 1967, 2 vol. ; *The Limbourgs and their Contemporaries*, New York : G. BRAZILLER, *The Pierpont Morgan library* ; Londres : Thames and Hudson, 1974, 2 vol. ; *The Boucicaut Master*, Londres-New York, 1968.

37. ID., « La Vierge de l'Humilité », dans *La Peinture à Florence et à Sienne après la Peste Noire*, Paris, tr. fr. de Dominique Le Bourg, p. 195-221.

38. *Ibid.*, p. 196-197.

39. *Ibid.*, p. 204-206.

40. *Ibid.*, p. 209.



Fig. 1 : Arbre de Jessé dans une *Bible Historiale*,
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 5058, f° 451. Paris, 1402-1405.

les représentations mariales, dont la Madone de l'Humilité est un exemple déterminant. La mutation iconographique de la Vierge dans l'Arbre de Jessé peut-elle être rangée au nombre de ces innovations ? Il y a tout lieu de le penser, puisque ce sont les mêmes artistes qui développent l'une et l'autre suivant des modalités proches.

Cette représentation du couple Vierge-Enfant dans l'Arbre de Jessé se décline en variantes : la Vierge peut être représentée allaitant et étreignant l'Enfant [41] ou bien couronnée [42] ou auréolée de la mandorle rayonnante [43]. Par la suite, ces nouvelles caractéristiques sont reprises, systématisées et ne concernent pas seulement la Vierge : elles procèdent d'une évolution nouvelle de l'Arbre de Jessé qui intervient autour des années 1450, sur laquelle nous reviendrons plus loin.

À première vue, rien ne permet d'attribuer ce changement iconographique dans l'Arbre de Jessé à une volonté d'exalter l'Immaculée Conception. Bien au contraire, l'image du couple semble insister sur la conception du Christ, et non sur celle de la Vierge. Cependant, cette évolution intervient en France après deux siècles où la formule iconographique des deux personnages était stable, et les montrait tous deux individuellement. Pourquoi cette insistance soudaine dans l'image du lien maternel qui unit la Vierge Marie au Christ ? Est-il concevable que ce que nous considérons comme une simple image de l'Incarnation, celle de la Vierge à l'Enfant, recèle un autre sens ? Doit-on considérer que ce n'est pas tant l'Incarnation du Christ qui est représentée, que ce qu'elle apporte comme arguments aux immaculistes ?

C'est une difficulté qu'il faut surmonter pour arriver à cerner la logique des théologiens immaculistes : dans son traité sur la conception de la Vierge [44], Pierre Auriol développe les arguments en faveur de l'Immaculée Conception et en utilise un qui nous semble être la clef : Dieu avait prévu la venue de Marie pour s'incarner en elle. Comment aurait-il pu accepter de concevoir Marie maculée, elle qui allait donner vie au Christ ? Comment ce dernier aurait-il pu l'aimer et la maintenir dans le Péché Originel ?

C'est donc l'Incarnation du Christ qui pousse certains théologiens franciscains, dont l'importance est sans doute déterminante dans ces innovations iconographiques, à considérer que la Vierge a échappé au péché originel, car il leur semblait impensable que le Christ ait choisi un corps pécheur pour s'incarner. Dès lors, glisser de la représentation de la Vierge et du Christ à celle de la Vierge à l'Enfant dans l'Arbre de Jessé, en mettant en valeur le lien maternel entre les deux, fait peut-être implicitement référence à l'Immaculée Conception. Ce changement a comme effet, et non des moindres, de

41. Paris, Arsenal, ms. 5058, f° 451, Bible Historiale, t. II, Paris, 1402-1405.
42. Bruxelles, BRB, ms. 9002, f° 223, Bible Historiale, t. II, Paris, 1415.
43. Bruxelles, BRB, ms. 9025, Bible Historiale, t. II, Paris, 1415.
44. Voir sur ce point Alexander A. DI LELLA, « The Immaculate Conception in the Writings of Peter Aureoli », *Franciscan Studies*, t. 15, 1955, p. 146-158.

placer la Vierge au même niveau spatial et hiérarchique que le Christ, alors que cette dernière, dans la prophétie d'Isaïe, a une place intermédiaire, celle la *virga*. L'image insiste sur ce déplacement en représentant la mère et l'Enfant sortant d'une fleur, comme si la Vierge, avec le Christ, selon un couple désormais indissociable, occupait la place de la *flos* dans la prophétie.

Cette mutation iconographique n'est pas le seul indice d'utilisation de l'Arbre de Jessé comme image de l'Immaculée Conception. Elle est renforcée par l'utilisation de caractéristiques importantes à souligner.

Un demi-siècle après ce changement, intervient la création d'une nouvelle formule iconographique de l'Arbre de Jessé : le patriarche change de position et passe de celle d'allongé à celle d'assis ; le nombre des rois se fixe autour de 12 ; les prophètes, généralement aux côtés des rois dans les Arbres de Jessé des XIIe-XIIIe siècles, sont représentés à partir de la mi-XVe siècle debout à côté de Jessé, et enfin, le répertoire figuratif de la Vierge s'enrichit de la présence d'une mandorle, d'un croissant, souvent combinés à la représentation de son couronnement par les anges. L'enluminure pleine page d'un manuscrit des *Postilles* de Nicolas de Lyre, vraisemblablement réalisée en Flandres à la fin des années 1450, est très représentative de cette nouvelle composition[45]. Cette iconographie de l'Arbre de Jessé perdure tout au long des XVe et XVIe siècles sans devenir toutefois le mode de représentation exclusif de l'Arbre de Jessé[46].

La Vierge entourée d'une mandorle de feu, les pieds reposant sur un croissant fait clairement référence à la femme de l'Apocalypse[47]. Cette figure féminine a été interprétée diversement au Moyen Âge : elle pouvait signifier la Vierge symbolisant l'Église, comme le montre la miniature de l'Apocalypse de Jean de Berry, datée de 1415 et réalisée en France[48] ou encore l'Assomption de la Vierge dans certains manuscrits du début du XVe siècle, tel que le bréviaire de Châteauroux[49], daté de 1410-1415 et réalisé par le Maître de Bedford. Elle se trouve également représentée sans contexte

45. Vatican, ms. Urb. Lat. 13, Postilles de Nicolas de Lyre, Flandres, 1458-1459, f° 5.

46. Cette nouvelle formule connaît une diffusion considérable dans les vitraux du troisième quart du XVe siècle, notamment normands, diffusion peut-être facilitée par la gravure. Voir notre thèse de doctorat, *op. cit.*, t. I, p. 178-180.

47. Ap. XII, 1-7.

48. La femme est représentée avec les attributs qui sont décrits dans le passage de l'Apocalypse et devant elle, se tient le dragon. Sur sa robe, on voit clairement une inscription à la plume disant « Notre Dame l'Église ». New York, Morgan Pierpont Library, ms. 133, f° 36v°, Apocalypse de Jean de Berry, Paris, 1415 ; voir W. M. VOELKLE et S. L'ENGLE, *Illuminated Manuscripts, Treasures of the Pierpont Morgan Library New York*, New York-Paris-Londres, 1997-1998, p. 76.

49. Châteauroux, BM, ms. 2, Bréviaire, Paris, 1410-1415, f° 82v°. La Vierge est représentée couronnée dans un habit de lumière et sur un croissant de lune, environnée par des anges. Pour une étude stylistique et iconographique de ce manuscrit, I. VILLELA-PETIT, *Le bréviaire de Châteauroux*, Paris, 2003, p. 86, fig. 74.

précis, dans plusieurs enluminures réalisées par ces mêmes artistes. Ainsi dans les Heures d'Anjou, réalisées à Paris vers 1415 par le Maître de Rohan [50], Dieu observe une Vierge à l'Enfant sur un croissant ; le bréviaire de Châteauroux [51] comporte une seconde figure de Marie sur un croissant et dans une mandorle rayonnante tout comme les Heures du Maréchal de Boucicaut [52]. Cette iconographie mêlant la Vierge à l'Enfant et la Femme de l'Apocalypse n'a jamais fait l'objet d'une étude approfondie, au mieux se contente-t-on, dans certains manuels comme celui de Louis Réau, ou chez Albert Châtelet [53], d'y voir une image de l'Immaculée Conception sans autre élément d'explication [54]. Or, force est de constater que ces attributs iconographiques de la Vierge seront repris dans l'iconographie officielle de l'Immaculée Conception, par les peintres espagnols de la Contre-Réforme du début du XVII[e] siècle, mais sans la présence du Christ. Il manque encore des jalons pour comprendre l'évolution de cette figuration vers ce sens immaculiste mais l'on peut avancer que la réflexion autour de cette représentation est vraisemblablement en germe au XV[e] siècle.

La nouvelle formule de l'Arbre de Jessé systématise à partir de la mi-XV[e] siècle les caractéristiques iconographiques que l'on pouvait déceler au début du XV[e] siècle, avec les éléments de la Vierge à l'Enfant dans une mandorle et un croissant. Elle semble être une réponse figurative à l'utilisation de l'Arbre de Jessé comme vecteur de la croyance de l'Immaculée Conception qui s'est encore plus affirmée et semble reconnue du plus grand nombre. Le développement d'une telle formule en Normandie, dans le vitrail comme dans le manuscrit [55], n'est pas le fait du hasard. Cette région, et surtout

50. Paris, BnF, ms. lat. 1156 A, f° 18v°, Heures d'Anjou, Paris, vers 1415.

51. Châteauroux, BM, ms. 2, f° 282v°.

52. Paris, Musée Jacquemart-André, Institut de France, Heures du Maréchal de Boucicaut, Paris, 1412-1416, f° 26v°.

53. A. CHÂTELET, *L'Âge d'or du manuscrit à peintures en France du temps de Charles VI et les Heures du Maréchal de Boucicaut*, Paris, 2000, p. 255, et fig. p. 254.

54. L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, t. II/2, 1955, p. 708-709.

55. Pour les manuscrits, on citera l'Arbre de Jessé d'un Bréviaire à l'usage de Rouen, de la BM de Besançon, ms. lat. 69, p. 161, 1480-1490, réalisé par le Maître de l'Échevinage de Rouen dont il faut rapprocher un autre Arbre de Jessé dans un livre d'Heures enluminé par le même, Oxford, Bodleain Library, Douce 253, f° 18, 1480. Citons un autre livre d'Heures à La Haye, Bibliothèque royale, KB133 D 17, f° 24, dernier quart du XV[e] siècle, et trois conservés à la bibliothèque de l'Arsenal, ms. 416, 429 et 635, début du XVI[e] siècle. Concernant les vitraux normands, l'Arbre de Jessé de la cathédrale d'Évreux est le plus précoce, car réalisé entre 1467 et 1469. Puis viennent ceux de Saint-Ouen de Rouen (1467-1483), Saint-Maclou de Rouen (1470), Saint-Vincent de Rouen (1490), Saint-Jean d'Elbeuf (vers 1500), Bernay-la-Couture (1480), Orbec (dernier quart du XV[e] s.), Pont-l'évêque (dernier quart du XV[e] s., aujourd'hui disparu). Pour tous ces vitraux, se reporter à l'ouvrage *Les vitraux de Haute-Normandie*, dir. Corpus Vitrearum/Inventaire général (Recensement des vitraux anciens de la France, vol. 6), Paris, 2001. L'utilisation d'une même formule iconographique à Rouen, dans deux supports faisant intervenir la peinture au même moment, suggère un lien, que le Maître de l'Échevinage ou son atelier pourraient peut-être établir.

Rouen, voit se développer vers les années 1480 le phénomène des « puys » en l'honneur de la Conception de la Vierge. Le puy est une variante littéraire de la confrérie médiévale : en plus des dévotions et réunions en l'honneur du saint et de ses fêtes, on organisait des concours de poésie à la louange de ce dernier [56]. Le puy de Rouen en l'honneur de la Conception de la Vierge fut instauré officiellement dès 1486 et eut un grand succès jusque dans les années 1550. En 1520-1521, dans une bulle pontificale achetée à grands frais par la confrérie, Léon X lui donnait la prééminence sur toutes les autres confréries rouennaises [57].

Ainsi, tout concorde à la fin du XVe siècle et pendant la première moitié du XVIe siècle, à faire de la région normande et de Rouen un centre important de la célébration de l'Immaculée Conception. Catherine Vincent, dans son ouvrage consacré aux confréries normandes de la fin du XIIIe au début du XVIe siècle [58], montre que la fête de la Conception de la Vierge suscite neuf confréries, dont huit dans le diocèse de Rouen, entre 1460 et 1540. Toutefois, peu d'historiens de l'art ont fait le lien entre ces conditions liturgiques, littéraires et religieuses spécifiques de la Normandie et la diffusion très dynamique à la même époque de la nouvelle formule iconographique de l'Arbre de Jessé [59].

La mutation iconographique autour de la Vierge à l'Enfant, reprise et magnifiée dans la nouvelle formule de l'Arbre de Jessé et son application dans certaines aires géographiques favorables au culte de la conception de la Vierge, semblent donc être le cœur de l'évolution de l'iconographie de l'Arbre de Jessé en en faisant une image relais de l'Immaculée Conception, à partir du début du XVe siècle. D'autres éléments viennent appuyer cette thèse, notamment la représentation, dans certains Arbres de Jessé, de la sainte Parenté, avec Anne et Joachim qui participent à l'iconographie de l'Immaculée Conception et font de l'Arbre de Jessé un arbre généalogique de la Vierge. Néanmoins, s'il existe bien un lien entre l'évolution iconographique de la Vierge dans l'Arbre de Jessé et l'expression de l'Immaculée Conception dans cette image, essayons de confirmer cette hypothèse en étudiant les Arbres de Jessé réalisés en Angleterre, où la diffusion de l'Immaculée Conception a connu d'autres modalités et une autre chronologie.

56. Voir D. HÜE, *La poésie palinodique à Rouen (1486-1550)*, Paris, 2002 ; G. GROS, *Le poète, la Vierge et le prince du Puy, études sur les Puys mariaux de la France du Nord du XIVe siècle à la Renaissance*, Paris, 1992, 280 p. ; E. DE ROBILLARD DE BEAUREPAIRE, *Les puys de palinod de Rouen et de Caen*, Caen, 1907, p. 30-31.

57. E. DE BEAUREPAIRE, *op. cit.*, p. 64.

58. C. VINCENT, *Des charités bien ordonnées, les confréries normandes de la fin du XIIIe siècle au début du XVIe siècle*, Paris, 1988, p. 129.

59. J. FOURNÉE, *Iconographie de l'Immaculée Conception. La place de la Normandie*, Paris, 1953, 82 p.

L'immaculée Conception en Angleterre

L'Angleterre occupe une place importante dans l'histoire du développement de l'Immaculée Conception, car elle semble être le premier foyer de diffusion de cette croyance. Bien que les modalités de son installation ne soient pas bien connues, les historiens s'accordent pour dire que les origines de son implantation dateraient de la veille de la conquête normande, puis que la fête aurait été arrêtée par la conquête et aurait repris sous l'influence d'Anselme, archevêque de Canterbury. Elle se développe de manière considérable à partir de 1120 et est le fait d'un petit groupe d'hommes exerçant des fonctions importantes dans le clergé et bien organisé. Le principal témoin et la plus importante source de cette période en Angleterre est Eadmer, lui-même très proche d'Anselme, puisqu'il était son secrétaire[60]. Ainsi, autour du premier quart du XIIe siècle, un foyer important de bénédictins du sud de l'Angleterre se met à promouvoir cette fête et tente de résister aux attaques des adversaires de l'Immaculée Conception[61]. C'est le cas par exemple d'Osbert de Clare, moine de Westminster, puis prieur en 1121, qui écrit une lettre envoyée à Anselme de Saint-Edmond de Bury, neveu d'Anselme de Canterbury ou encore à Roger et Bernard, tous deux évêques de Salisbury, pour les inciter à continuer de célébrer la fête de l'Immaculée Conception[62].

Toutefois, si la célébration de la fête de la conception de la Vierge monopolise les énergies, la réflexion théologique autour du dogme est au début hésitante : Anselme de Canterbury explique que la Vierge a bien été contaminée par le péché mais a été purifiée avant la naissance du Christ[63]. En cela, il n'est pas loin de ce que Bernard de Clairvaux écrit sur la sanctification de la Vierge. Bien plus, Anselme montre que le Christ aurait pu être sans péché même si la Vierge avait contracté le péché originel car le Christ est né de manière virginale et que le péché originel se propage par la chair. Mais il considère qu'il convenait que la Vierge soit dans un degré de pureté tel que personne ne pût l'être à part Dieu. On retrouve chez lui ce que les théologiens du continent développent à la fin du XIVe siècle et au début du siècle suivant : la Vierge a un rôle à jouer dans la Rédemption du fait de la place qu'elle occupe dans la parenté divine : elle est à la fois la créature de Dieu et la mère de celui-ci. On trouve chez Anselme un parallélisme fort

60. Voir la *Vita Sancti Anselmi*, P.L. 158, col. 49-118 et le *Tractatus de conceptione B. Mariae Virginis*, P.L. 159, col. 557-580. Ce dernier ouvrage a connu une diffusion importante à partir du XIVe siècle, car il était alors attribué à Anselme.

61. A. W. BURRIDGE, « L'Immaculée Conception dans la théologie de l'Angleterre médiévale », *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. 32, 1936, p. 570-597.

62. *Letters of Osbert of Clare, Prior of Westminster*, éd. E. WILLIAMSON, Oxford, 1929, p. 7.

63. On trouvera un excellent exposé de la théologie d'Anselme et des références aux textes dans H. GRAEF, *Mary : an History of Doctrine and Devotion*, t. 1 : *From the Beginnings to the Eve of Reformation*, Londres-New York, 1963, p. 210-215.

entre la maternité humaine de la Vierge et la paternité divine de Dieu. Ces rapports de parenté établis au XIIe siècle par les théologiens entre les personnes de la Trinité et la Vierge semblent impliquer que la Vierge ne puisse être soumise au sort du commun des hommes.

Les fondements de la croyance de l'Immaculée Conception sont posés bien plus fermement en Angleterre qu'en France dès le deuxième quart du XIIe siècle. Les moines et théologiens anglais sont plus enclins à développer une nouvelle fête fondée sur une croyance qui n'a pas d'assise dans les Écritures, dans une conception de la religion et de ses dogmes plus évolutive qu'en France. La controverse entre Pierre de Celle, partisan de saint Bernard, et Nicholas de Saint-Albans, vers 1140, montre cet état d'esprit [64] : Nicholas de Saint-Albans reprend l'argumentation développée par Anselme, Eadmer et les autres prélats anglais immaculistes, et ajoute que ce n'est pas parce qu'il s'agit d'une nouvelle croyance et d'une nouvelle fête que l'Immaculée Conception est mauvaise. Au contraire, l'Église a besoin selon lui de s'enrichir de nouveautés. Pierre de Celle, lui, s'abrite derrière les arguments de saint Bernard pour nier l'Immaculée Conception et conclut qu'il s'agit bien là d'une idée d'Anglais, qui, par leur isolement insulaire, sont fantasques et peu sérieux, à la différence des Français dont le raisonnement s'appuie sur des bases plus solides !

Dès le XIIIe siècle, la fête de la Conception connaît un ferme succès en Angleterre [65]. Les monastères restent de très bons foyers de diffusion, puisque les principaux prélats qui ont animé le débat appartenaient pour la plupart au clergé régulier [66]. Bien plus, dans la seconde moitié du XIIIe siècle, la fête de la conception de la Vierge est introduite officiellement dans les diocèses d'Angleterre. Elle est par ailleurs déjà mentionnée dans le concile d'Oxford de 1222 mais seulement comme une fête de dévotion [67]. En revanche, en 1287, le concile d'Exeter range la Conception de la Vierge comme une fête à observer de manière stricte.

Du point de vue de l'avancée théologique, les Franciscains et les Dominicains qui s'installent à l'université d'Oxford vers les années 1220, se trouvent pris entre l'opinion qui prévaut dans leur ordre, opposée à l'Immaculée Conception, et le contexte particulier de l'Angleterre [68]. Certains se contentent d'énoncer les différentes thèses en présence, notamment sur le

64. Voir H. GRAEF, *op. cit.*, p. 250-260.

65. X. LE BACHELET, « Immaculée Conception », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. VII, Paris, 1922, p. 1064-1066.

66. L'anecdote citée par Matthieu Paris dans son *Historia Major* est assez intéressante : lors de la visite de l'archevêque de Grande Arménie dans le monastère de Saint-Albans, les moines s'empressent de lui demander si son pays célèbre lui aussi la « vénérable fête de la conception de la Vierge ». Voir MATTHIEU PARIS, *Historia Major*, Londres, 1640, p. 331.

67. X. LE BACHELET, *art. cit.*, p. 1067.

68. Voir F. M. MILDNER, « The Oxford Theologians of the 13th Century and the Immaculate Conception », *Marianum*, t. 2, p. 284-306.

moment où la Vierge aurait pu être débarrassée du péché originel, comme le fait Robert Grosseteste, qui, bien que n'étant pas mendiant, a été en lien étroit avec eux et a surtout enseigné à la faculté d'Oxford aux Franciscains dans les années 1230. Pendant très longtemps, son opinion a été peu claire mais il semblerait que dans un sermon en l'honneur de la Vierge, Robert Grosseteste montre qu'il est favorable à la thèse de la préservation de la Vierge du Péché originel, lors de l'infusion de son âme avec son corps dans le ventre de sainte Anne [69]. Richard Fishacre, ami de Roger Bacon et enseignant de théologie à Oxford dans les années 1245, met en valeur dans ses écrits l'argument de la sanctification de la Vierge dans le ventre de sainte Anne [70]. Néanmoins, quelle que soit l'ambiguïté de la réponse donnée, tous les théologiens qui participent au débat de la conception de la Vierge s'accordent à dire qu'il se pose en raison du lien maternel qui existe unit la Vierge au Christ [71].

L'Arbre de Jessé anglais

Dès l'affirmation de la croyance par les premiers prélats anglais, la prophétie d'Isaïe a été utilisée comme un élément prouvant l'Immaculée Conception de la Vierge. Eadmer, dans son traité sur la conception de la Vierge, joue de la métaphore végétale contenue dans la prophétie d'Isaïe pour insister sur l'union des deux corps de la Vierge et du Christ, condition qui empêche d'envisager une conception immaculée de la Vierge [72]. La confusion ou plutôt la contamination de la nature parfaite du Christ avec celle de

69. SERVUS of SAINT-ANTOINE, « Robert Grosseteste and the Immaculate Conception, with the text of the Sermon *Tota Pulchra es* », *Collectanea Franciscanea*, t. 28, 1958, p. 211-227.

70. F. M. MILDNER, *art. cit.*, p. 299-306.

71. Voir notamment la remarque générale de F. M. MILDNER, *loc. cit.*, p. 300 : « Before we write on Richard's own opinion, it would be well to make a few general observations on the state of the question of the Immaculate Conception at this period which marks the beginning of Scholastic theology in England. In the first place it seems certain that the meaning of the Immaculate Conception was never as yet clearly defined. We never find the question : "Utrum anima B. Virginis in statu gratiae creata est necne ?" But the matter rose, at least when being dealt with the Commentaries on the Sentences, from the relation between the Blessed Virgin and the Incarnate Word. The Son of God took to Himself human flesh from the Blessed Virgin. »

72. EADMER, *Tractatus de Conceptione*, P.L.159, col. 304c : « Et idcirco ejusdem conceptionis dies festivis laudibus a cunctis fidelibus suo judicio merito celebraretur. De ipsa quippe, multis saeculis ante ortum ejus vel conceptum, Isaiam Spiritu sancto afflatum dixisse constat : "Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, superquem septiformis gratia Spiritus Sancti requiescet" (Is. 11. 1). Haec itaque virga quae talem ex se protulit florem, nullo dissentiente, Virgo Maria fuit et flos, qui de radice ejus ascendit, benedictus filius, super quem et "in quo omnis plenitudo divinitatis essentialiter requievit". Haec est igitur Virgo tanti Filii dignissima parens, cum in alvo suae parentis naturali lege conciperetur, quis non concedat Dei "sapientiam a fine usque ad finem pertingentem, cuncta implentem" [...] Sed cum ipsa conceptio fundamentum, ut diximus, fuerit habitaculi summi boni, si peccati alicujus ex primae praevaricationis origine maculam traxit ? »

la Vierge constitue sans aucun doute le cœur du problème. Dans la mesure où la Vierge commençait à avoir une liturgie, une histoire et une dévotion aussi forte que celle du Christ, il semblait difficile qu'elle ne jouisse pas des mêmes prérogatives que celles de son fils.

Dès lors, nous devons revenir sur le résultat figuratif d'une telle réflexion, sur lequel nous nous étions interrogés pour l'Arbre de Jessé français au début du XVe siècle : le changement iconographique autour de la Vierge, mettant en valeur son rôle maternel, peut-il être le signe d'un glissement sémantique vers l'Immaculée Conception ? Le cas de l'Arbre de Jessé anglais semble confirmer cette hypothèse. Les deux exemples les plus précoces de représentation du couple de la Vierge à l'Enfant se situent autour des années 1210-1220 et 1240-1250. Il s'agit de deux manuscrits en lien étroit avec Canterbury. Le premier est un psautier réalisé au début du XIIIe siècle à Christ Church [73] qui comporte au *Beatus Vir* un Arbre de Jessé assez stylisé avec une Vierge à l'Enfant (fig. 2). Le deuxième manuscrit est une bible exécutée pour l'abbé de Saint-Augustin de Canterbury, Robert de Bello, actif de 1224 à 1253 [74]. À l'*incipit* de saint Matthieu, l'Arbre de Jessé montre le couple de la Vierge à l'Enfant. La provenance de ces deux manuscrits n'est pas anodine. La cathédrale et les abbayes de Canterbury ont abrité ce réseau de prélats qui ont été les premiers à développer la fête de la Conception de la Vierge, dont le plus célèbre est Anselme de Canterbury. Peut-on considérer que, près d'un siècle plus tard, au moment où ces deux manuscrits ont été réalisés, Canterbury reste un foyer actif de diffusion de cette fête et de cette croyance ? Il semble que oui, car le calendrier du psautier de Christ Church [75] consigne les fêtes des saints importants et la conception de la Vierge s'y trouve mentionnée.

Ce changement iconographique n'est pas, dans le corpus anglais du thème étudié, tout de suite relayé. Certains Arbres de Jessé contemporains comportent le personnage de la Vierge et celui du Christ adulte suivant la disposition traditionnelle. C'est notamment le cas de la série d'Arbres de Jessé réalisés dans l'atelier de William de Brailes, qui ne semblent pas liées à une commande d'un établissement ecclésiastique particulier. Le fait que l'activité de William de Brailes se soit concentrée à Oxford, sans doute en contact avec l'Université, explique peut-être cette iconographie traditionnelle : les théologiens d'Oxford hésitent encore à admettre cette croyance [76] au début

73. Paris, BnF, ms. lat. 770, petit psautier de Canterbury, Canterbury, Christ Church, 1210-1220, f° 11v°.

74. Londres, BL, ms. Burney 3, Bible, Canterbury, Abbaye Saint-Augustin, 1240-1250, f° 402.

75. F° 2 à 7.

76. Voir par exemple toute l'ambiguïté qui se trouve dans le parcours et les écrits d'Alexandre Nequam : né à Saint-Albans en 1157, parti à Paris pour ses études où il enseigna (on trouve mention de son enseignement à la fin de l'année 1180), il retourna en Angleterre en 1186, et en tant que cistercien, il devint professeur de théologie à Dunstable, à Saint-Albans puis à Oxford. Peu de temps avant sa mort il fut élu abbé de Chichester. Il mourut à Kemspey dans le Worcestershire en 1217. Suivant un *exemplum* devenu célèbre, Alexandre Nequam



Fig. 2 : Arbre de Jessé dans *Le petit psautier de Canterbury*,
Paris, BnF, ms. lat. 770, f° 11v°. Canterbury, Christ Church, 1210-1220.

du XIIIe siècle, alors que les établissements réguliers célèbrent depuis un certain temps déjà la fête de la conception de la Vierge.

C'est vers les années 1270-1280 que cette iconographie s'établit dans l'image de l'Arbre de Jessé, au moment où le concile d'Exeter en 1287 fixe la célébration de la fête de la Conception de la Vierge de manière stricte pour toute l'Angleterre. Par ailleurs, à la suite de ce changement iconographique, il n'y pas de retour à l'ancienne disposition de la Vierge et du Christ séparés, comme nous l'avions déjà noté pour le corpus français, et la diffusion de l'Arbre de Jessé anglais connaît dès lors un très grand dynamisme : au XIVe siècle, l'Arbre de Jessé est un sujet qui se trouve représenté dans tous les supports figuratifs, ce qui nous amène à dire que ce changement iconographique lui donne un nouveau souffle [77]. Nous avions déjà pu remarquer le même phénomène en France, mas à partir de la seconde moitié du XVe siècle seulement.

Ainsi, il existe entre la France et l'Angleterre un décalage d'un bon siècle dans l'utilisation de l'Arbre de Jessé comme une image en lien avec l'Immaculée Conception de la Vierge. Cette différence s'explique par un contexte social et théologique différent, que l'iconographie mariale semble refléter de manière générale. Certaines représentations de la Vierge [78] comme l'association de plus en plus fréquente de la Vierge à l'Enfant et de la Femme de l'Apocalypse, la Vierge terrassant le Serpent, la figure de la Vierge dans les représentations de Jugement Dernier montrant sa poitrine dénudée, agenouillée devant le Christ, insistant sur son rôle de médiatrice dans la Rédemption sont présents dès 1270 en Angleterre, alors que ce type d'iconographie n'intervient que beaucoup plus tard en France.

Toutes ces images semblent précisément devenir à partir du XVe siècle en France des images relais de l'Immaculée Conception, comme nous l'avons exposé pour la représentation de la Femme de l'Apocalypse, que l'on

devait donner des lectures le jour de la fête de la conception de la Vierge et faisait exprès de ne pas en donner sur le thème de l'Immaculée Conception, mais chaque année, il tombait malade ce jour-là. Après avoir consulté ses amis théologiens, il comprit que sa maladie était due à son « aveuglement » théologique et décida de changer d'opinion. Toutefois, dans ses œuvres, il développe une théorie qui sera partagée par une grande partie des Mendiants d'Oxford, où il reconnaît que la Vierge a été sanctifiée dans le sein de sa mère. Ainsi, la fête de la conception de la Vierge ne devrait-elle pas être célébrée au moment précis de sa conception charnelle, mais au moment de l'infusion de l'âme avec le corps. Cependant, il reconnaît que ce type de subtilités risque d'être difficile à comprendre par le peuple et donc qu'il faut garder la date du 8 décembre comme celle de la conception de la Vierge. Mais il reste opposé à l'idée partagée que la Vierge était à l'origine sans aucun péché originel parce qu'elle avait hérité d'une particule non entachée de péché provenant d'Adam. Voir M. MILDNER, *art. cit.*, p. 284-295.

77. Par ailleurs, l'évolution de la fête de la Conception se confirme pleinement au XIVe siècle : en 1328, lors du concile tenu à Londres sous l'archevêque Mepham, la fête fut déclarée obligatoire dans la province ecclésiastique de Canterbury. York aussi la célèbre car la messe de la Conception figure au missel de cette église, dans la partie qui date au moins du XIVe siècle.

78. N. J. MORGAN, « Texts and Images of Marian Devotions in Thirteenth-Century England », dans *England in the 13th Century : Proceedings of the 1989 Harlaxton Symposium*, Stamford, éd. W. M. ORMROD, 1991, p. 69-103.

retrouve dans l'iconographie de l'Arbre de Jessé à partir de 1450. Les deux pays utilisent donc bien les mêmes moyens figuratifs pour exprimer la croyance de l'Immaculée Conception, mais à deux époques différentes. L'Angleterre semble prête à accepter dès la fin du XIIIe siècle l'évolution théologique autour de la Vierge, sa promotion dans la Rédemption humaine par le biais de nouveaux privilèges corporels qui la rapprochent du Christ, alors que la France avance plus précautionneusement sur ce terrain. Par conséquent, elle ne semble pas être réceptive à la nouvelle formule de l'Arbre de Jessé qui se diffuse autour des années 1450 en France, sans doute parce que cette signification est déjà solidement implantée et n'a pas besoin d'une nouvelle image pour se trouver mise en valeur.

Conclusion

Il semble donc fondé d'établir des liens entre l'évolution de l'Arbre de Jessé et la diffusion de l'Immaculée Conception de la Vierge. La chronologie des questionnements théologiques et de la représentation du privilège marial est la même que celle de la transformation et de la diffusion massive de l'Arbre de Jessé. La Vierge à l'Enfant dans l'Arbre de Jessé donne un grand nombre de signes d'emprunts à ce qui va devenir, quand cette image se sera fixée, l'expression de l'Immaculée Conception. Enfin, la mutation iconographique autour de la Vierge, s'appuyant sur l'idée que l'Incarnation du Christ conditionne la conception immaculée de la Vierge, puisque ce dernier n'aurait pu, selon les théologiens, se choisir une mère impure pour devenir humain en constitue sans doute l'élément le plus déterminant. Ainsi l'Immaculée Conception semble être le moteur ou le résultat, on ne saurait dire, d'une volonté de mise en valeur du lien de parenté qui unit la Vierge et le Christ.

Toutefois, si le changement iconographique de la Vierge et la nouvelle formule au sein de l'Arbre de Jessé procèdent d'une réflexion sur la conception de la Vierge, il semble pourtant impossible de réduire l'Arbre de Jessé à une image de l'Immaculée Conception, et ce pour plusieurs raisons : certes, tous les Arbres de Jessé à partir du XVe siècle comptent une Vierge à l'Enfant, mais tous ne suivent pas la nouvelle formule, ni les caractéristiques iconographiques de la *mulier amicta sole*. De plus, l'iconographie de l'Arbre de Jessé ne se limite pas à la Vierge, même si cette dernière est importante : l'Arbre de Jessé est aussi une image temporelle de généalogie. En outre, l'Arbre de Jessé continue à être développé massivement au XVIe siècle alors qu'une autre image devient l'iconographie de référence de l'Immaculée Conception. Enfin, la nouvelle représentation de la Vierge à l'Enfant, insistant sur le lien maternel unissant la Vierge au Christ reste très ambivalente : il n'est pas forcément évident que cette iconographie ait été interprétée systématiquement comme une signification immaculiste. Après tout, les partisans de la Sanctification de la Vierge soulignent eux aussi que le lien maternel entre

la Vierge et le Christ conditionne la Sanctification de Marie, mais refusent de lui accorder un plus grand privilège, à la différence des immaculistes.

Il semblerait donc plus juste de dire que le changement iconographique et la vitalité que l'Arbre de Jessé connaît à partir du XVe siècle sont davantage les manifestations d'une mutation du système symbolique de la parenté du Christ, due à l'Immaculée Conception. Dès la genèse de l'Arbre de Jessé, nous avons montré que la Vierge jouait un rôle essentiel d'articulation entre la parenté charnelle et la parenté spirituelle. La mutation iconographique de l'Arbre de Jessé, qui insiste sur la maternité de la Vierge, met évidemment en valeur l'aspect humain de Marie, dont on retrouve d'autres expressions contemporaines dans la tendre étreinte de la Vierge et de l'Enfant si fréquemment représentée, l'allaitement de la Vierge qui prend une importance nouvelle dans l'iconographie occidentale ou la *mater dolorosa* ... Toute cette typologie, promue en grande partie par les Mendiants, montre aux Fidèles une mère aimante, humaine et servante du Christ. Mais, parallèlement, cette mutation contient dès son origine, dans certains exemples, la présence d'éléments iconographiques qui témoignent d'une « divinisation » de la Vierge, ou tout au moins, de la volonté de la soustraire au lot commun des mortels, comme en témoignent la mandorle, le croissant, le couronnement et la prééminence que cette dernière a avec son fils sur les autres ancêtres de l'Arbre de Jessé. Même si Marie est humaine, il semble qu'elle ne peut, à cause du lien de parenté et de l'incarnation du Christ qui prend place dans son corps, connaître une conception et une mort semblable à celles des hommes. L'Immaculée Conception en est un exemple, l'Assomption aussi.

Cette ambivalence savamment cultivée est représentative de la place que finit par occuper la Vierge dans le christianisme médiéval. Promue, comme le pense Jacques Le Goff, au rang de quatrième personne divine en raison de sa maternité, elle constitue pour l'Arbre de Jessé un formidable moteur d'évolution et de d'enrichissement.

Séverine Lepape, Conservateur au département des Estampes et de la Photographie, Bibliothèque nationale de France

L'Arbre de Jessé : une image de l'Immaculée Conception ?

L'Arbre de Jessé, image de la parenté du Christ et de la Vierge, s'est parfois vu compter au nombre des candidats possibles pour représenter à la fin du Moyen Âge la croyance complexe et contestée de l'Immaculée Conception de la Vierge. L'article se propose de revenir sur la validité d'une telle hypothèse. Jusqu'au XIVe siècle, la prophétie d'Isaïe, source de l'image de l'Arbre de Jessé, est utilisée par la plupart des théologiens comme un argument en défaveur de la fête et l'image elle-même ne montre aucun élément qui invite à une lecture immaculiste. Pourtant, à la fin du XIVe siècle, le contexte change : à la recherche d'éléments scripturaires prouvant la réalité du privilège marial, les Franciscains assignent aux préfigurations de la virginité de la Vierge, dont

fait partie la *virga Jesse*, ce nouveau sens. Parallèlement, la représentation de la Vierge dans l'Arbre de Jessé français connaît une transformation radicale : elle est figurée à l'Enfant et adopte parfois les traits de la Femme de l'Apocalypse. Cette mutation iconographique semble découler des questionnements autour de la parenté de la Vierge que les débats sur la conception immaculée de la Vierge ont suscité.

Arbre de Jessé – Immaculée Conception de la Vierge – parenté divine – femme de l'Apocalypse – iconographie mariale

The Jesse Tree : Image of Immaculate Conception ?

The Jesse tree, representation of the Christ and Virgin's kinship, has sometimes been considered as a possible image in the late Middle Ages of the Immaculate Conception of the Virgin. We would like to question this idea. Until the 14th century, the Isaiah's prophecy, on which the Jesse tree is based, is used by most theologians as an argument to show the flimsiness of such a theory, and the image itself contains no element which could lead to an immaculist interpretation. Nonetheless, at the end of the 14th century, the situation is changing : in search of biblical arguments proving the truthfulness of the immaculate Conception, Franciscans use the Marian virginity foreshadowings, to which the virga Jesse belongs, as new evidences. Meanwhile, the representation of the Virgin in the Jesse Tree changes dramatically : she is showed with Jesus as a child and sometimes as the Woman of the Apocalypse. This iconographical transformation seems to be the result of the questionings on the Virgin's kinship, developed in the debate of the Immaculate Conception.

Tree of Jesse – Immaculate Conception of the Virgin Mary – divine ancestry – woman of the Apocalypse – iconography of the Virgin Mary

Médiévales 57, automne 2009, p. 137-150

Lidia AMOR

DROIT CANON ET LITTÉRATURE CHEVALERESQUE : L'IMAGE DU *REX INUTILIS* DANS LE ROMAN DE *CLERIADUS ET MELIADICE*

La littérature chevaleresque à la cour de Philippe le Bon

Le patrimoine littéraire du milieu bourguignon est un exemple de l'activité artistique et intellectuelle foisonnante qui s'épanouit à la cour des ducs de la maison de Valois pendant le XVe siècle. Il s'agit d'un domaine de recherche idéal pour comprendre cette période de transition, pendant laquelle certains paramètres sociaux et culturels médiévaux et ceux qui caractériseront la Renaissance convergent vers une synthèse enrichissante.

Cleriadus et Meliadice, roman chevaleresque de la première moitié du XVe siècle, constitue l'un des phénomènes littéraires qui illustre le mieux cette idée et qui fournit des renseignements intéressants pour apprécier la culture de l'époque. Pourtant, en dépit de la popularité attestée par les traditions manuscrite et imprimée [1], il est resté inaperçu des médiévistes à

1. Les manuscrits conservés sont : Tours, Bibliothèque Municipale 952, ms. sur papier de 325 ff. ; Bruxelles, Bibliothèque Royale, IV 1002, ms. sur papier de 164 ff. ; Chantilly, Musée Condé 650, ms. sur parchemin, de 128 ff. ; Londres, British Library, B.M. Royale 20 CII, ms. sur parchemin de 236 ff. ; P1 Paris, BnF, franç. 1439 ms. sur papier de 371 ff. ; P2 Paris, BnF, franç. 1440, ms. sur papier de 287 ff. et P3, Paris, BnF, franç. 1494-1495 ms. sur papier, écrit à pleines lignes, réparti en deux volumes de 113 et 201 ff. ; Turin, Biblioteca Nazionale dell'Università 1628 L.II.2, ms. sur parchemin de 99 ff. ; Vienne, Österreichische Nationalbibliothek 3427, ms. sur papier de 160 ff. et Leipzig, Universitätsbibliothek, II.Rep.109. Les imprimés sont : Vér, première édition gothique due à Antoine Vérard, 1495 in-fol. sur vélin de 95 p. ; Len1, édition gothique de Michel Lenoir, in-4° de 199 p. connue par deux exemplaires (Paris, BnF, Rés. Y^2 680 ; Chantilly, Musée Condé III F 105 (la division du texte en un Prologue et 39 chapitres servira de modèle à toutes les éditions postérieures) ; Len2, nouvelle édition gothique de Michel Lenoir, in-4° de 197 p. connue par deux exemplaires (Paris, BnF, Rés. Y^2 676, lacunaire ; Londres, British Library C48 e II, dont les paginations ne concordent pas) ; Serg, édition gothique de Pierre Sergent, in-4° de 200 p. connue par trois exemplaires (Paris, BnF, Rés. Y^2 677 ; Nantes, Musée Dobrée 553 ; Édimbourg, National Library of Scotland, H. 23 ca 3) et Arn, édition gothique d'Olivier Arnoullet de 1529, in-4° de 211 p. dont il ne reste qu'un exemplaire (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Rés. 4° B. L. 4280, ancien fonds La Vallière n° 4025).

l'exception des brefs commentaires de Georges Doutrepont[2], des examens de son éditeur moderne, Gaston Zink[3], et d'une série d'articles qui étudient différents aspects thématiques du roman[4].

Cleriadus et Meliadice raconte la biographie de Cleriadus, fils du comte des Asturies, depuis sa jeunesse jusqu'à son mariage avec Meliadice. Il accompagne son père (désigné comme administrateur du royaume par le roi Phellipon) en Angleterre, où il déploiera ses atouts physiques et moraux dans des aventures, des tournois, des joutes et dans la guerre contre les infidèles à Chypre, faits d'armes qui lui valent le titre de meilleur chevalier du monde. L'histoire de ses exploits chevaleresques s'entrelace avec celle de ses amours avec la princesse anglaise, Meliadice. Toutefois, leur passion sera assombrie par le réquisitoire de Thomas de l'Angarde, demi-frère du roi Phellipon. En effet, Thomas accuse Meliadice et Cleriadus de régicide, dénonciation qui est à l'origine de l'exil de la jeune fille et de l'usurpation du pouvoir de la part de Thomas. Cette dernière action sera, par la suite, désamorcée à travers le siège mené par Cleriadus dans le but de rétablir l'ordre ancien. Ainsi, le malheur cerne les amants : Meliadice, condamnée à mort, se sauve grâce à la pitié de ses bourreaux, quoique ses souffrances ne s'achèvent qu'au moment où elle rencontre Cleriadus aux Asturies. Après leur réunion, les jeunes gens retournent en Angleterre, passant d'abord par le royaume de France, où le roi les accueille formidablement. Lors de leur arrivée en Angleterre, Phellipon, conscient de ses erreurs, demande le pardon des jeunes gens, abdique en faveur de Meliadice et l'offre en mariage à Cleriadus. L'histoire finit avec une brève description du gouvernement du roi Cleriadus et de la reine Meliadice et de leur successeurs.

Le canevas de l'amour entre les jeunes gens et celui des mésaventures de Meliadice révèlent l'influence dans la composition de *Cleriadus et Meliadice* de deux types littéraires spécifiques : le roman idyllique et les récits (épiques et romanesques) assemblés autour du motif de la dame injustement accusée.

2. G. DOUTREPONT, *La littérature française à la cour de Bourgogne*, Genève, 1970.

3. *Cleriadus et Meliadice*, éd. G. Zink, Genève, 1984, p. IX-XXXII.

4. Il faudrait mentionner les articles suivants : C. GALDERISI, « *Clériadus et Méliadice*. Une chronique de motifs littéraires du Moyen Âge », *Vives Lettres*, 1999, p. 85-97 ; M. SZKILNIK, « A Pacifist Utopia, *Clériadus et Méliadice* », dans *Inscribing, the Hundred Years'War in French and English Cultures*, D. BAKER éd., Albany, 2000, p. 221-235 ; D. BOHLER, « Péninsule ibérique et îles de Bretagne : la géopolitique de l'imaginaire romanesque au XVe siècle », dans E. BURY et F. MORA dir., *Du roman courtois au roman baroque*, Paris, 2004, p. 279-293 ; C. GAULLIER-BOUGASSAS, « La croisade dans le roman chevaleresque du XV[e] siècle », *Ibid.*, p. 295-307 ; C. ROLLIER-PAULIAN, « L'errance du couple noble : évolution d'un outil didactique dans le roman du XIV[e] au XV[e] siècle (l'exemple de *Clériadus et Méliadice*) », *Ibid.*, p. 267-277 ; L. AMOR, « Diálogos textuales : una comparación entre *Ponthus et Sidoine* y *Cleriadus et Meliadice* », *Fifteenth Century Studies*, 33, 2008, p. 55-73 ; L. AMOR, « El *Roman de Clériadus et Méliadice* : transformaciones de un paradigma heroico y su vinculación con el poder », dans N. GUGLIELMI et A. RUCQUOI dir., *Derecho y justicia : el poder en la Europa medieval. Droit et justice : le pouvoir dans l'Europe médiévale*, Buenos Aires, 2008, p. 215-246.

Or, si la thématique développée dans ces épisodes montre surtout des rapports avec la littérature romanesque, il n'en reste pas moins qu'elle exprime une certaine appartenance du roman à la littérature édifiante, notamment en ce qui concerne les attributs et la conduite souhaités chez le prince idéal, préoccupations majeures des juristes, philosophes et fonctionnaires royaux de toutes les cours européennes durant les XIVe et XVe siècles.

Dans cet article, notre intention sera de montrer que non seulement l'exil de Meliadice rapproche l'œuvre de la tradition romanesque des temps passés mais aussi que l'entrelacement du récit du bannissement avec celui de la guerre à Chypre (chapitres XXI à XXIV) laisse percevoir une réflexion sur le *rex inutilis*, figure présente dans le droit canonique. De telle sorte, la doctrine sur le *rex inutilis* devient le matériau de la fiction et engendre un réseau mnémotechnique chez le lecteur où histoire, jurisprudence et littérature se rejoignent. Nous démontrerons qu'en utilisant le motif de la dame injustement accusée, l'auteur évoque certains romans et propose à l'auditoire une lecture politique de *Cleriadus et Meliadice*. Ensuite, nous analyserons la façon dont le roi Phellipon, emblème de fragilité, correspond à la figure d'Henri II de Lusignan (1285-1306 et 1310-1324) pendant les événements qui bouleversèrent son règne et auxquels l'auteur de *Cleriadus et Meliadice* fait allusion par le biais du récit de la guerre sainte à Chypre.

La faiblesse royale et sa manifestation dans les histoires de reines injustement accusées

L'exil de Meliadice, résultat de la miséricorde qu'elle éveille chez ses bourreaux, est un dénouement plus heureux que celui que son père avait envisagé pour elle, c'est-à-dire la peine de mort. Les mésaventures que la princesse devra surmonter établissent un rapport entre ce roman et, comme nous l'avons déjà indiqué, un ensemble de textes réunis autour du motif de la dame injustement accusée. L'inculpation – en général à travers l'introduction de fausses lettres, mais aussi comme résultat des mensonges d'un envieux [5] – s'inscrit, en outre, dans le récit paradigmatique de l'impératrice de Rome, qui a été très productif dans la littérature française depuis le XIIIe siècle et qui a encouragé des lectures historiques et sociologiques chez les médiévistes, parmi lesquelles on distingue la perspective juridique signalée par Nancy Black :

5. La fausse inculpation se rapporte, en général, à l'adultère de la femme. Ce motif apparaît aussi dans *Le Roman de la Rose ou de Guillaume de Dole* (représentatif – d'après la définition de Gaston Paris – du *Cycle de la Gageure, cf. Romania* XXXII, 1903). Par ailleurs, l'*Histoire des Seigneurs de Gavre*, R. STUIP éd., Genève, 1993, peut aussi être considérée comme une variante de ce motif puisque le conflit détermine l'errance de Louis de Gavre, déclenchée avant sa naissance, lorsque sa mère est accusée d'adultère par son mari. Bien que ces histoires introduisent ce motif, leur développement narratif diffère de celui qu'on trouve dans *Cleriadus et Meliadice*.

> Narratives involving slander and forged documents would have been of particular interest to government officials, lawyers, and members of both the bourgeoisie and the nobility.
> [...] forged documents undermine the legal validity usually granted written and signed documents. Therefore, the story of falsely accused noblewoman can also be read as a case study in judicial injustice.
> The happy endings – when her innocence is proved, when the false slanderers are exposed, and when she is reunited with her family – are a kind of plea for trust in the judicial system, however senseless or unfair it may be at times [6].

Dans la littérature française médiévale, l'inculpation arbitraire de la femme est un motif qui apparaît dans plusieurs textes, parmi lesquels nous pouvons citer *La fille du comte de Ponthieu* [7], datée du XIIIe siècle, œuvre qui, au XVe siècle, constitue un cycle en prose avec le *Dit du prunier* [8] (source de *Jehan d'Avennes*) et le *Roman de Saladin* [9]. Il existe, en outre, une variante textuelle qui s'enchaîne avec le motif de l'inceste (couramment entre père et fille) diffusée dans l'Europe médiévale au moyen de l'histoire d'Apollonius de Tyr [10] et présent également dans *La Manekine* de Phillipe de Rémi [11], le *Roman du Comte d'Anjou* de Jehan Maillart [12] et *La Belle Hélène de Constantinople* [13]. Dans ces romans, le motif de l'inceste et celui de la femme accusée injustement mettent au premier plan le personnage féminin et permettent le dialogue entre le discours romanesque et l'hagiographie [14]. Il n'en reste pas moins que Meliadice gagne une place principale dans cette biographie chevaleresque grâce à l'accusation dont elle fait l'objet. Cette circonstance assure l'impact du groupe textuel cité plus haut sur *Cleriadus*

6. N. BLACK, *Medieval narratives of accused queens*, Gainesville, 2003, p. 10.
7. *La hija del conde de Ponthieu. La fille du Comte de Ponthieu*, E. COBOS CASTRO éd., Barcelone, 1988.
8. *Le dit du Prunier. Conte moral du Moyen Âge*, P. BADEL éd., Genève, 1985.
9. D. QUÉRUEL (*Splendeurs de la cour de Bourgogne*, D. RÉGNIER-BOHLER éd., Paris, 1995, p. 371-2) explique qu'« un lien généalogique, entièrement fictif, a été imaginé par l'auteur du XVe siècle, afin de réunir étroitement les trois récits. Tout est fait pour établir entre Jean d'Avesnes, seigneur de Hainaut devenu par son mariage comte d'Artois, la fille du comte de Ponthieu et Saladin, un lignage illustre et inattendu : chapitres de transition, rubriques, insertion de noms propres contribuent à faire de cet ensemble une composition cyclique. » De même, l'auteur signale qu'il n'y a que deux manuscrits qui conservent ce cycle d'origine nettement bourguignonne : l'un appartenait à la famille Croÿ et l'autre est inventorié vers 1468 dans la bibliothèque de Philippe le Bon. Cf. D. QUÉRUEL, « Introduction », *L'istoire de tres vaillans princez monseigneur Jehan d'Avennes*, Villeneuve d'Ascq, 1997.
10. *Le roman d'Apollonius de Tyr*, M. ZINK éd., Paris, 1982.
11. *Le roman de la Manekine (Paris, BnF fr. 1588)*, B. SARGENT-BAUR éd., Amsterdam-Atlanta, 1999.
12. JEHAN MAILLART, *Le roman du Comte d'Anjou*, M. ROQUES éd., Paris, 1974.
13. *La Belle Hélène de Constantinople : chanson de geste du XIVe siècle*, C. ROUSSEL éd., Genève, 1995.
14. N. BLACK, *Medieval narratives...*, *op. cit.*, p. 12 affirme : « the popularity of these narratives can be explained by their close relationship to biblical stories, hagiographic texts, and other narratives of abused women, such as those told by Chaucer in his *Legend of Good Women*. »

et Meliadice, si bien que le rôle central de Meliadice n'est pas une conséquence de la diversification de ses (més)aventures mais le résultat du choix de l'auteur qui a réuni le motif de l'injuste inculpation de la femme, le siège de Londres mené par Cleriadus et la guerre à Chypre. Par ailleurs, l'expérience effrayante de la jeune fille dans la forêt – après avoir été libérée par ses bourreaux – rappelle au lecteur *Berthe as grans piés*[15]. En effet, Berthe, comme Meliadice, accusée à tort et condamnée à mort, doit rôder dans des espaces épouvantables avant de recouvrer sa condition royale. Il faut toutefois reconnaître qu'à l'exception de cet épisode, le récit de *Berthe as grans piés* diffère notablement de celui de *Cleriadus et Meliadice*. Berthe, victime d'une mystification, est dépouillée de son identité sociale : elle n'est pas la destinataire directe de la tromperie mais elle souffre, en tout premier lieu, de l'avarice de Margiste, sa nourrice.

Ce bref parcours, par la littérature, des femmes calomniées met en évidence la lecture politique que les auteurs des romans paraissent proposer à l'auditoire, selon laquelle les souffrances féminines sont le corollaire de l'impuissance des souverains, d'autant plus que les femmes inculpées ne méritent pas les tribulations qu'elles doivent surmonter.

Camino paupertatis : la purification du royaume

La fausse lettre censée découvrir le projet d'assassiner Phellipon de la part de Meliadice et Cleriadus scelle non seulement le destin de la princesse et du chevalier mais aussi celui de l'Angleterre. Thomas installe une crise fictive qui, en fait, découvre le besoin d'un changement dynastique imminent. On pourrait considérer que la conduite du roi Phellipon et la trahison de Thomas expliquent à elles seules la visée politique et sociale du roman. Pourtant, comme nous venons de le signaler, le motif de la dame injustement accusée contribue à ce dessein politique en même temps qu'il en fournit les solutions possibles en favorisant un mariage exogamique, représenté ici par l'union de la princesse et du chevalier.

Après la disparition de Meliadice, Cleriadus doit recomposer l'ancien ordre anglais, objectif atteint à travers la sédition contre Thomas – administrateur *de facto* de Phellipon. Néanmoins, il ne peut pas restituer l'élément principal de l'harmonie sociale : Meliadice. L'exil volontaire du jeune chevalier manifeste aussi bien la grandeur de sa passion que l'état de pénurie du royaume, du moment que les Anglais ont perdu l'objet (Meliadice) qui rendrait possibles des alliances avec d'autres royaumes. En outre, les lamentations des courtisans anglais redoublent puisqu'ils sont dépouillés et de l'héritière et du successeur au trône (Cleriadus). L'avenir du pays est à tel point enchaîné au destin de la princesse que la détresse que les seigneurs

15. ADENET LE ROI, *Berte as grans piés*, A. HENRY éd., Genève, 1982.

anglais devraient supporter est comparée à celle de Meliadice. En effet, les souffrances de la jeune fille représentent le chemin de purification que le roi et ses barons devraient parcourir de manière à réparer le dommage infligé au peuple en permettant la mort de la princesse.

Or, l'hagiographie avait déjà adopté la métaphore du salut du peuple en raison de la douleur du saint ou de la sainte, sentiment caractérisant, tout d'abord, la passion du Christ. Ce n'est pas un hasard si le narrateur a recours à ce thème lorsque Meliadice fait sa prière au milieu de la forêt [16] :

> – He ! Mon tresdoulx Dieu, je sçay et croy fermement que, par vostre grant humilité, volutes prandre char en la benoiste Vierge Marie et d'elle naquistes virginellement et sans douleur avoir et aussi **volustes prandre mort et passion pour tout humain lignaige racheter, en l'arbre de la Croix, et, au tiers jour, ressuscitates et toutes peines et douleurs volustes souffrir pour nous. Et, en l'onneur de vostre digne Passion, sire, vueil je souffrir toutes peines et pouvreté, car tant ne savroye faire pour vous que vous avez fait pour moy**. Hellas ! sire, moy qui suis une pouvre pecharesse et qui n'ay pas congneu les grans biens que faiz m'avez, dont, sire, vous crye mercy humblement en vous requerant vrayement, comme vous pouez toutes choses faire et **comme vous savez que en cecy je n'ay coulpe**, que vous me vueillez aider et conforter en ce besoing et metz mon corps et mon ame et tout mon fait en vostre digne main [17].

Contrairement aux saintes, le lien entre Meliadice et les seigneurs signale non seulement l'abnégation de la princesse mais aussi son rôle en tant qu'objet-sujet du bonheur anglais. Meliadice est le sauf-conduit des courtisans : elle représente l'espérance de paix sociale et le *camino paupertatis* qu'elle doit parcourir est celui du roi et de ses conseillers. Autrement dit, le narrateur dresse un portrait de la noblesse et du roi anglais qui montre leur anémie politique, et cette image devient encore plus négative lorsque l'on confronte la description de l'armée française et anglaise pendant la guerre à Chypre contre les infidèles : tandis que le roi de France envoie son connétable à la tête de ses hommes, Phellipon doit désigner comme chef de son armée un étranger, Cleriadus. Ces scènes, disseminées dans le *continuum* narratif, s'actualisent dans la mémoire du lecteur au moment où sont racontés les malheurs de la jeune fille.

Si les expériences affreuses de Meliadice en exil servent à justifier son influence sur la destinée politique du royaume anglais, le comportement de son père, Phellipon, révèle son manque de prudence et de puissance

16. Il est possible d'interpréter en ce sens la reconnaissance de Meliadice envers ses bourreaux, auxquels elle donne ses vêtements : « – Beaulx seigneurs et mes tresdoulx amis, je ne vous ay que donner, se ce n'est ma cotte simple que je vous donne et ceste chenecte d'or que j'ay en mon coul. [...] Lors elle la prent et la mect hors de son coul où il pendoit ung moult riche fermillet et puis despoulle sa cotte simple et leur baille tout et la pouvre fille demeure toute nue en sa cheminse. » (chap. XXIII, p. 302-303).

17. Chap. XXIII, p. 300.

puisqu'il croit naïvement aux mensonges de son demi-frère. En ce sens, le chapitre XXVI de *Cleriadus et Meliadice* montre, comme s'il s'agissait d'un *exemplum*, la débâcle qui s'abat sur un royaume quand le pouvoir est exercé par un souverain faible, tel que le narrateur l'annonce à travers l'une de ses rares interventions :

> **Et, pour ce, a icy bonne exemple comment nul roy ne prince ne doit croire legerement, pour quelque rapport que on lui face, et aussi de faire hastivement justice s'il veult ouvrer sagement.** Cleriadus relieve le roy en son estant et lui dist :
> – Sire, à moy ne devez pas requerre pardon, **mais à Dieu premier envers qui vous avez moult failly et puis à tous ceulx de vostre royaume.** Or pensez et advisez, ainsi que je vous prie, de faire justice de ce traistre, car vous vées clerement la grant traïson que il a faicte, comme il recongnoist de sa bouche [18].

Dans *Cleriadus et Meliadice*, ceux qui exercent le pouvoir sont caractérisés selon des angles différents – bon gouvernant, tyran, roi débile – et de façon à ce que le lecteur puisse d'abord reconnaître l'essence de chaque modèle [19] et ensuite relier les idées qui ont circulé concernant la figure du prince aussi bien dans le domaine universitaire que dans les circuits nobiliaires, en particulier bourguignons. De cette sorte, *Cleriadus et Meliadice* rejoint la mentalité du XVe siècle, comme l'*exemplum* [20] est associé au sermon. Ainsi, le roman s'articule avec la littérature édifiante et l'histoire factuelle comme s'il était un *exemplum* encadré dans une textualité majeure et met en évidence la façon dont le savoir circulait à la fin du Moyen Âge. Il raconte une biographie chevaleresque dans laquelle fiction littéraire, droit, philosophie et histoire factuelle constituent un réseau sémantique qui dévoile une riche perception de la réalité européenne contemporaine. Finalement, le roman bourguignon démontrerait que l'Histoire est un texte créé à partir d'autres textualités provenant de divers domaines de la culture et formée par un réseau des signifiés découlant d'une mentalité spécifique (c'est-à-dire une noblesse à la recherche d'une identité sociale rajeunie) avant l'affermissement de la monarchie centrale.

18. Chap. XXVI, p. 359.

19. Il manifeste la fonction publicitaire du texte tel que B. GUENÉE, *L'Occident aux XIVe et XVe siècle*, Paris, 1998, p. 94, l'avait définie : « Les publicistes répandent ainsi des opinions qui sont souvent la traduction politique d'une réflexion philosophique. »

20. D'après Cl. BREMOND et J. LE GOFF, *Typologie des sources du Moyen Âge occidental : l'exemplum*, Turnhout, 1982, p. 27-42, l'*exemplum* ne désigne pas un homme mais un récit. Il s'agit d'une histoire considérée comme instrument didactique, subordonnée à un texte qui l'enserre ; il n'est pas son ornement mais un élément essentiel. Or, selon l'opinion des historiens, son insertion dans un texte majeur suppose la technique du collage, de la même manière que l'auteur de *Cleriadus et Meliadice* compose le roman. Cette idée pourrait expliquer l'une des possibles dérivations des rapports entre histoire et littérature.

En dernier lieu, il faudrait dire que la trahison de Thomas de l'Engarde est porteuse d'une double fonction : d'une part elle s'accommode de la structure linéaire du récit, d'autre part, elle fait ressortir la perspective moralisante de cette biographie chevaleresque, consacrée à dresser le portrait exemplaire d'un homme destiné à la dignité royale. En conséquence, *Cleriadus et Meliadice* instaure un univers significatif régi par la littérature romanesque, par la littérature édifiante et par les idées sur le prince idéal que les intellectuels diffusaient aux XIVe et XVe siècles. Il est possible, alors, de reconstruire ce circuit d'autant plus que ce roman reprend la forme et la fonction des *exempla*.

Du roi débile de la fiction au *rex inutilis* du droit canonique : convergences

L'incapacité de Phellipon met en danger le destin des Anglais dès le début de l'histoire, c'est pourquoi il sollicite le soutien du comte des Asturies comme administrateur du royaume. Cleriadus doit toujours défendre les intérêts du pays et Palixés et Amador – les cousins et les lieutenants de Cleriadus – doivent protéger la nation pendant l'absence du jeune héros. Ainsi, Phellipon réussit à maintenir l'ordre dans le pays grâce à la prudence du comte des Asturies et à l'intervention constante de Cleriadus pour défendre les territoires anglais [21]. L'impuissance royale exige un changement dynastique imminent, action qui détermine, d'ailleurs, le caractère central de Meliadice : la princesse est contrainte de se marier avec un homme illustre, lequel assure non seulement la continuité du lignage mais en plus garantit, moyennant son pouvoir et son autorité, le bonheur du pays. Quoique Meliadice soit la seule héritière de Phellipon, ses prétentions au trône s'effacent devant celles de son oncle Thomas qui, par droit de succession, peut aussi recevoir la couronne. Qui plus est, l'histoire factuelle et le droit public légitiment les aspirations de Thomas plutôt que celles de Meliadice, circonstance qui fait basculer la possibilité de descendance directe de Phellipon.

D'après la Loi Salique [22], Thomas – et non pas Meliadice ou son époux – devrait être sacré roi et exercer, légitimement, le pouvoir royal.

21. En ce sens, Cleriadus et son père ne sont pas semblables. Le père se consacre à la préservation de ses intérêts et ceux de sa communauté tandis que le fils doit intervenir chaque fois que la crise resurgit en Angleterre.

22. J. KRYNEN, *L'empire du roi : idées et croyances politiques en France, XIIIe-XVe siècle*, Paris, 1993, p. 133-134, affirme que « [...] lorsque Jean de Vignay traduit, entre 1337 et 1350, les fameux *Échecs moralisés* (de Jacques de Cessoles), il évoque, s'agissant de la reine, la "constitution" faite "moult de temps avant Charlemagne [...] gardée par tous les rois depuis icelui temps". C'est bien la loi salique qui est visée, et le traducteur sait qu'un tel texte peut être utilisé pour la succession du royaume. Vers 1358, la découverte par l'historiographe de France, Richard Lescot, du texte de la loi salique n'est donc pas fortuite, pas plus que son interpolation du titre *De allode* faisant accroire la rédaction suivante : *Mulier vero nullam in regno habeas portionem* [...]. L'imprécision avec laquelle les principaux conseillers de Charles V avancent l'existence d'une loi écrite signifie peut-être qu'ils n'ont pas connu ou pas su tirer parti de la trouvaille et de l'interprétation de Richard Lescot. Il reviendra à Jean de Montreuil, sous le règne suivant, de donner son véritable départ au mythe de la loi salique. »

Dans le contexte social et culturel des XIVe et XVe siècles, aucune exception ne pouvait empêcher son arrivée au trône, sauf si Thomas démontre qu'il n'est pas compétent pour cette mission, circonstance dévoilée au lecteur au tout début du roman, lors de la description du personnage[23] :

> Or avoit le roy ung frere, beau chevalier et jeune, de l'aaige de trante ans ou environ, mais pour nulle riens ne lui eust baillé le roy le gouvernement de son royaume, car cellui seigneur estoit plain **de deshonnestes taches comme estre fel et orgueilleux, plain de ire, cruel en toutes choses et irraisonnable, pourquoy le roy, son frere, ne lui vouloit pas bailler le gouvernement de son royaume et aussi à nul des autres seigneurs**[24] [...].

Thomas possède les défauts les plus inquiétants que l'on puisse imaginer chez un monarque ; on découvre son inaptitude pendant la tyrannie qu'il exerce sur les Anglais après avoir trompé Phellipon et avoir réussi à éloigner Meliadice et la famille de Cleriadus de la cour. Depuis cette perspective, la trahison amplifie la faiblesse de l'ancien roi et elle oppose deux types de gouvernement : le bon gouvernement et la tyrannie. Les diverses manières d'exercer le pouvoir sont comparées afin que le lecteur puisse comprendre, grâce au raisonnement dialectique, les avantages et les désavantages induits par les diverses prémisses juridiques.

L'accession au trône d'une femme ou d'un membre masculin de la famille royale descendant d'une branche féminine fut automatiquement exclue après l'imposition de la Loi Salique qui ébranla les desseins successoraux d'Édouard III à la couronne de France à la mort de Charles le Bel. En ce sens, *Cleriadus et Meliadice* se présente comme une sorte de cas d'école : l'auteur expose le besoin d'un renouvellement dynastique à cause de la faiblesse royale et le seul héritier direct au trône est une femme ; il existe, par ailleurs, un héritier masculin mais ses vices lui interdisent d'y accéder. Ces données permettent au lecteur de réfléchir sur les contradictions provoquées par la confrontation de deux principes juridiques distincts. En outre, la situation devient plus complexe puisque le souverain anglais, conscient de son impuissance, avait déjà nommé le comte des Asturies administrateur du royaume, l'autorité avait donc été déléguée au comte tandis que Phellipon conservait toujours la *dignitas regia*. Cette nomination signale que la figure du *rex inutilis* se dressait déjà au début du roman.

Les fausses lettres servent à augmenter l'incapacité de Phellipon et, en même temps, dépeignent le traître comme un usurpateur, puisque son

23. Il faudrait dire que Cleriadus arrive au trône irlandais à travers sa lignée maternelle. Cette façon d'y accéder reprend une coutume antérieure à l'imposition de la Loi Salique. De telle sorte, on donne à cette loi une temporalité puisqu'elle suppose une nouveauté par rapport au droit coutumier et correspond au besoin d'une loi positive qui s'accommode davantage avec les lois naturelles et divines dans une situation historique précise.

24. Chap. I, p. 2-3.

action entraîne le renversement de celui qui exerçait effectivement l'autorité en Angleterre, c'est-à-dire, le comte des Asturies :

> [...] messire Thomas, son frere, l'a mené [a Phellipon], lequel le gouverne tout ainsi que il lui plaist. **Et, sire, il n'est demouré officier que le roy y ayt mis, ne monseigneur vostre pere, que messire Thomas ne ayt osté et y en a remis d'autres à son voulenté** et moy mesmes ne suis je plus maire de ceste ville. Mais encores y a plus, qui est dommaige inreparable. C'est que messire Thomas, par sa grant mauvaistié et faulce traïson [162 v°] et par son mauvais rapport qu'il a fait au roy, dont le roy a esté indigné et mortellement courroucé qu'il a fait mourir madame Meliadice [25].

Par ailleurs, le comte des Asturies réussit à sauvegarder le *statu quo* de la nation, mais c'est Cleriadus qui devra la défendre contre les crises extérieures. Évidemment, Phellipon avait prévu la solution des difficultés immédiates mais il ne pouvait pas garantir l'avenir de l'Angleterre, puisqu'il n'avait pas d'héritier masculin. Autrement dit, l'ancien *rex inutilis* avait trouvé un épilogue à la crise administrative mais il n'avait pas pu résoudre le problème dynastique : l'amour de Meliadice et Cleriadus sera l'unique solution envisagée et leur mariage sera justifié au niveau moral par les exploits du jeune chevalier et par la détresse de la princesse.

S'il est vrai que le traître impose une tyrannie, elle n'est pas définie pour autant par la manière dont Thomas arrive au pouvoir mais par le fait qu'il dénonce l'élection du souverain confirmée par le conseil des barons, c'est-à-dire la désignation du comte des Asturies administrateur du royaume. Cleriadus sauve l'Angleterre et défend l'autorité légitime de son père, ainsi que le narrateur l'expose de manière elliptique au moment de la sédition contre Thomas. Le rôle du jeune chevalier impliquerait d'ailleurs que le comte des Asturies ne réussit pas complètement à préserver l'intérêt anglais parce qu'il ne peut répondre aux besoins des Anglais au détriment de ses propres vassaux [26]. En conséquence, l'auteur signalerait ainsi que le transfert de pouvoir à un administrateur n'est pas une solution satisfaisante : c'est uniquement le roi qui peut garantir la prospérité et l'aisance de sa nation. Qui plus est, si le gouvernant veille sur les intérêts d'une communauté, il ne peut s'occuper d'une autre, puisqu'il privilégie les besoins du pays avec lequel il établit un lien plus étroit en fonction de ses propres intérêts. Cette idée est renforcée par le narrateur lorsqu'il décrit le gouvernement de Cleriadus ; il met l'accent sur le fait que le nouveau roi peut gouverner deux pays en même temps puisqu'il est la tête qui conduit les deux nations [27]. Cette argu-

25. Chap. XXVI, p. 346-347.

26. Il faut se rappeler qu'au moment de la crise en Angleterre, le comte des Asturies demeure dans son pays.

27. « Or dit le compte que le roy Cleriadus est en son royaume d'Angleterre où il fait, lui et Meliadice, festes, jouxtes et tous esbatemens à tous venans et se fait aymer de tous en gardent ses deux royaumes paisiblement et va souvent de l'un a l'autre. Il fait droit au pouvre comme au riche et, se ung chevalier est requis de gaige de bataille ne il n'a cheval ne harnas de quoy

mentation, en outre, fait partie du récit et constitue un épisode du roman. En effet, la situation de l'ancien roi d'Irlande, l'oncle de Cleriadus du côté maternel, est semblable à celle de Phellipon mais, au lieu de désigner un administrateur, il abdique en faveur de son neveu, événement célébré avec magnificence à la fin du roman.

Par ailleurs, l'auteur bourguignon accroît le sens politique du roman en interpolant – de façon voilée – une affaire qui demanda l'intervention du pape Clément V et l'utilisation de la doctrine canonique relative à la figure du *rex inutilis*. L'affaire fait référence à la déposition transitoire d'Henry II de Chypre, dont le contexte aurait été évoqué dans *Cleriadus et Meliadice* à travers l'épisode de la guerre menée contre les Sarrasins par les Anglais et les Français à Chypre.

Pour mieux comprendre cette insertion, l'*excursus* suivant décrira brièvement la situation politique à Chypre pendant le XIVe siècle et les conséquences juridiques qu'elle produisit. Henry, frère de Jean I (1284-1285) de la famille Poitiers-Lusignan, reçut la couronne de Chypre, de Jérusalem et de Tyr en 1285. Le début de son règne fut caractérisé par son intérêt croissant pour la récupération d'Acre, qu'il ne parvint pas à accomplir car la ville tomba sous la domination des mamelouks. En 1291, après le désastre militaire, Henry tourna toute son attention vers Chypre, bien qu'il ait insisté pour occuper au moins une partie de la Terre Sainte, avec le roi d'Arménie Cilice et le mongol Ilkhan de Perse. Néanmoins, la guerre sainte ne fut pas la seule source de conflits pour Henry : s'y ajoutaient d'une part les grandes tensions provoquées par les Génois à cause de la guerre avec les Vénitiens et d'autre part, l'animosité génoise envers les Chypriotes à cause des bénéfices que ceux-ci donnèrent aux villes de Pise et de Barcelone. Or, si les dangers extérieurs menacèrent le monarque, le risque majeur trouva son origine au sein de sa propre famille. En effet, le frère d'Henry, Amaury, et la puissante famille rivale, les Ibelins, conspirèrent contre le roi. Le 26 avril 1306, Amaury déclara le roi incapable de régner. Les raisons invoquées se rapportaient à la mauvaise santé du roi ainsi qu'à son impéritie face aux événements politiques et sociaux du moment. À cela on pourrait ajouter la confiance accordée aux mauvais conseillers, les suggestions rejetées sur la manière de négocier avec les Génois, son incapacité à défendre le royaume du Soudan d'Égypte et l'impossibilité de collaborer avec les alliés d'Arménie et de Perse. En conséquence, Amaury prit le titre de *gubernator et rector* du royaume. La plupart des vassaux d'Henry acceptèrent Amaury et la prise de pouvoir se déroula sans difficulté. Il conserva sa charge jusqu'à son assassinat en 1310, lorsqu'Henry récupéra le gouvernement de Chypre.

il se puisse aider, le roy Cleriadus lui en fait bailler, et se il est exoinié de son corps que il ne puisse combatre, le roy Cleriadus lui fait bailler ung chevalier ad ce faire. Que vous diroy je ? Le roy Cleriadus et la royne Meliadice se font tant aymer de tous et de toutes, petiz et grans, et de tous leurs deux royaumes, par les grans bien qui sont en eulx, que c'est une belle chose que d'en ouyr parler. » (chap. XLV, p. 711-712).

Ce cas fut largement divulgué en Occident. Amaury, aussi bien qu'Henry, envoyèrent leurs délégations au pape Clément V à Poitiers, et la documentation arriva jusqu'à Avignon. Les charges contre Henry II furent reproduites à partir d'une sorte de manuel sur le *rex inutilis*, établi par le pape Innocent IV dans sa décrétale *Grandi* (1245) – fondée sur le *Decretum Gratiani, Alius ítem*, causa 15, quæstio 6, canon 3 [28] – et employé pour la déposition de Sanche II de Portugal (qui fut déchu de son trône mais non pas de sa *dignitas* royale par son frère Alfonso en 1245). Innocent IV disposa que le roi d'une monarchie héritière ne pouvait être destitué complètement : bien au contraire, il devait conserver sa *dignitas* royale et avoir un *curator* pour conduire l'administration du royaume. Ce *guvernator* avait, idéalement, le droit d'accéder à la couronne en cas de décès du souverain. Des commentateurs successifs permirent l'abdication et le bannissement du roi, comme dans le cas d'Édouard II (1327) et de Richard II (1399) d'Angleterre. Tout ceci montre que le roman bourguignon établit un lien avec l'histoire récente. En effet, l'interprétation papale est presque littéralement reproduite dans *Cleriadus et Meliadice* : Thomas éloigne le comte des Asturies parce que l'incapacité de Phellipon permet l'éventuelle acquisition de la dignité royale par le *curator*. De cette manière, le comte, et même son fils Cleriadus, pourraient réclamer le trône anglais à la mort de Phellipon.

Les analogies entre les événements chypriotes et l'histoire racontée dans *Cleriadus et Meliadice* paraissent évidentes. Sans doute, l'auteur arrangea la thématique et l'agencement du récit afin de rappeler, chez le lecteur, le problème politique et juridique de Chypre. Les ressemblances thématiques n'étaient pourtant pas suffisamment visibles pour que l'auditoire se souvienne des faits historiques commentés préalablement et les rapporte à l'histoire de Cleriadus ; de sorte que ce fait historique et toute la tradition légale furent introduits dans le récit comme s'il s'agissait de composants narratifs : l'enchaînement de la guerre à Chypre avec les mésaventures de Meliadice constituent un assemblage dont le sujet principal est en rapport avec la déposition du roi lorsque son impuissance est démontrée par les faits. En plus, le portrait du roi de Chypre dressé dans *Cleriadus et Meliadice* et le récit de ses problèmes avec les Sarrasins semblent faire référence aussi à l'histoire d'Henry II. Au demeurant, la figure de Phellipon et celle du roi de Chypre éclarcissent le sens que l'auteur veut donner au règne du souverain anglais : depuis la situation politique interne qui conduit à la déposition transitoire

28. *Decretum Gratiani, Alius ítem*, causa 15, quæstio 6, canon 3 : « *C. III. Pontificalis auctoritas a iuramento fidelitatis nonnullos absoluit.* Alius item Romanus Pontifex, Zacharias scilicet regem Francorum non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo, quod tantae potestati erat inutilis, a regno deposuit, et Pipinum, Karoli inperatoris patrem, in eius loco substituit, omnesque Francigenas a iuramento fidelitatis absoluit. Quod etiam ex frequenti auctoritate agit sancta ecclesia, cum milites absoluit a uinculo iuramenti, quod factum est his episcopis, qui apostolica auctoritate a pontificali gradu deponuntur. » Grégoire VII utilisa aussi le canon lors de son affrontement avec l'empereur allemand Henri IV, et à la fin du XIII[e] siècle, il fut employé aussi pour déposer Adolphe de Nassau (1298).

d'Henry jusqu'aux affrontements constants contre les Sarrasins pour récupérer la Terre Sainte. L'analogie entre la crise anglaise et celle de Chypre est possible, au niveau de la structure, grâce à l'imbrication de la guerre et de l'exil de Meliadice.

Dès lors, il est clair que la guerre de Cent Ans n'est pas la référence historique du roman, comme on pouvait le croire, parce que l'œuvre fut écrite au milieu du XVe siècle. Ce sont, en revanche, des faits apparamment marginaux qui sont utilisés pour dépeindre une crise de pouvoir. Il n'existe pas, cependant, d'opposition entre deux alternatives historiques puisque la situation à Chypre se référait aussi au problème de l'incapacité royale, comme en France après le règne de Charles V. Au demeurant, l'auteur fait allusion à l'affaire chypriote pour représenter la figure du *rex inutilis* afin d'évoquer également les difficultés politiques et sociales françaises du bas Moyen Âge.

En conclusion, la relation entre littérature, droit et histoire factuelle offre un panorama de la mentalité bourguignone du XVe siècle et, en même temps, nous fait comprendre que ce n'est pas le fait historique en lui-même qui a engendré le dialogue entre le texte et le contexte mais que ce sont les différentes sphères de la culture qui ont communiqué à travers certains faits historiques. Finalement, la démarche poursuivie a permis d'intégrer des éléments extra-textuels divers ; on pourrait continuer en s'interrogeant sur les effets suscités par les événements sur les institutions médiévales et dans les domaines distincts de la culture (littérature, droit, philosophie, etc.), et en analysant la façon dont les phénomènes littéraires et historiques ont structuré la mentalité de cette époque.

Lidia Amor, Departamento de Investigaciones Medievales (DIMED) – IMHICIHU – CONICET – Université de Buenos Aires (UBA)

Droit canon et littérature chevaleresque : l'image du *rex inutilis* dans le roman de *Cleriadus et Meliadice*

Cleriadus et Meliadice, roman chevaleresque de la première moitié du XVe siècle, raconte la biographie de Cleriadus, fils du comte des Asturies, depuis sa jeunesse jusqu'à son mariage avec Meliadice, princesse héritière du royaume anglais. Si la thématique de l'œuvre montre des rapports avec la littérature romanesque, il n'en reste pas moins qu'elle exprime une certaine appartenance du roman à la littérature édifiante, notamment en ce qui concerne les attributs et la conduite souhaités chez le prince idéal. Dans cet article, nous essayons de montrer que l'entrelacement de la fiction romanesque et de la littérature édifiante laisse percevoir une réflexion sur le *rex inutilis*, figure présente dans le droit canon. De telle sorte, la doctrine sur le *rex inutilis* devient le matériau même de la fiction et engendre un réseau mnémotechnique chez le lecteur où histoire, jurisprudence et littérature se rejoignent.

Cleriadus et Meliadice – roman de chevalerie – motif de la dame injustement inculpée – droit canon – *rex inutilis*

Canon Law and Chivalric Literature : the Image of the *Rex Inutilis* in the *Cleriadus et Meliadice* Romance

Cleriadus et Meliadice, an early fifteenth-century chivalric romance, recounts the life of Cleriadus, son the count of Asturias, from his youth to his marrying princess Meliadice, heir to the kingdom of England. If the work is thematically linked to the genre of romance, it is nevertheless akin to edifying literature, particularly as far as the bearing and attitudes expected from the ideal prince are concerned. In this article, we try to show how the interlacement of romantic fiction and edifying literature can disclose a reflection about the *rex inutilis*, a figure whose origins are to be found in canon law. The doctrine of the *rex inutilis* thus becomes the very material of fiction, creating in the reader's mind a mnemonic web where history, law and literature meet.

Cleriadus et Meliadice – chivalric romance – accused women motif – canon law – *rex inutilis*

Médiévales 57, automne 2009, p. 151-160

Étienne ANHEIM

LE NOM MACHIAVEL

Le hasard, qui gouverne un peu plus de la moitié de nos actions, a mis sur les étals des librairies de l'automne 2008 deux livres voisins, voire cousins, *Léonard et Machiavel* de l'historien Patrick Boucheron et *Le rêve de Machiavel* du romancier Christophe Bataille [1]. En découvrant ces deux livres, la première impression est d'avoir affaire à deux projets opposés, des procédés littéraires au service d'un discours historique chez Boucheron là où, chez Bataille, ce serait le contraire. Mais rapidement, le lecteur ne peut qu'être sensible à ce qui rassemble les deux ouvrages, le souci de décrire le retournement des temps et de saisir le sombre éclat de la Renaissance italienne – de saisir surtout, confronté à Léonard ou à la peste, la figure de Machiavel.

Le personnage s'impose et contraint le récit : pour l'historien, rien que de très normal ; c'est plus singulier pour le romancier qui accepte de tenir en bride son imagination et désigne parfois, au passage, une bifurcation possible. Lorsque le prêtre monologue devant Machiavel sans dire d'abord s'il le reconnaît, il s'interroge : « peut-être ai-je croisé l'homme qui se cache dans la ville ? L'homme dont on parlait tant ? Peut-être ai-je croisé la cause de tout, comme ils disent, après qu'ils ont brûlé les filles de rue, les juifs, les enfants, leur bourreau ? Oui... Peut-être ai-je croisé Machiavel qu'on doit tuer pour éteindre la peste [2] ? » Peut-être croise-t-on ici le désir de l'écrivain d'un autre livre, d'une chasse à Machiavel dont le destin serait lié à la peste par un sortilège inconnu et qu'on devrait sacrifier tel un bouc-émissaire ? Ce

1. Certains éléments de ce texte ont été présentés et discutés au séminaire d'histoire médiévale de l'Université de Versailles/Saint-Quentin-en-Yvelines le 10 novembre 2008 en présence de Patrick Boucheron, et au débat coordonné par Marie Lezowski et Antoine Lilti à l'ENS de la rue d'Ulm le 27 janvier 2009 dans le cadre de la semaine « Histoire et fiction », organisée par Nadeije Laneyrie Dagen, Gilles Pécout et Antoine Lilti. Je remercie beaucoup les deux auteurs, les collègues et les étudiants qui ont participé à ces discussions, ainsi que Sophie de Closets et Valérie Theis.

2. C. BATAILLE, *Le rêve de Machiavel*, Paris, Grasset, 2008, p. 130.

n'est pourtant pas le livre dans lequel Bataille s'engage – sans doute ne pouvait-il naître que d'un héros anonyme traversant la Toscane comme le hussard de Giono la Provence de 1832.

Machiavel est une ancre qui empêche la dérive du discours, ou plutôt son nom, car il y a un « nom Machiavel » comme il y a une « œuvre Machiavel » [3]. Autour de cette poétique des noms de l'histoire explorée par Jacques Rancière se noue le lien qui unit le romancier et l'historien, d'une manière presque trop évidente tant il occupe le devant de la scène [4] :

> Les historiens qui ont voulu rompre avec la vieille chronique pour donner, autant que possible, à l'histoire la rigueur d'une science ont dû se battre avec les présupposés et les équivoques attachés au nom même d'histoire. Une histoire, au sens ordinaire, c'est une série d'événements qui arrivent à des sujets généralement désignés par des noms propres. Or la révolution de la science historique a justement voulu révoquer le primat des événements et des noms propres au profit des longues durées et de la vie des anonymes. [...] Ce qu'on se dispense de considérer est simplement ceci : l'histoire n'est, en dernière instance, susceptible que d'une seule architecture : il est arrivé une série d'événements à tel ou tel sujet. On peut choisir d'autres sujets : la royauté au lieu des rois, les classes sociales, la Méditerranée ou l'Atlantique plutôt que les généraux ou les capitaines. On n'en affrontera pas moins le saut dans le vide contre lequel les rigueurs d'aucune discipline auxiliaire n'apportent de garantie : il faut nommer des sujets, il faut leur attribuer des états, des affections, des événements.

Le sujet, ce nom Machiavel, présent dans les deux titres, est ici omniprésent – ce qui n'est que le reflet de ce qu'il est devenu pour nous. Comme l'écrit Patrick Boucheron, qui l'appelle *Niccolo Machiavelli* à la première page de son livre avant de ne plus jamais le nommer que Machiavel, « pour l'heure, son visage n'est pas encore recouvert de ce masque repoussant qui porte, en Europe, le nom de Machiavel et qui, plus effrayant encore que celui des débauches et des tares borgiaques, est pour la postérité comme la gueule du monstre en politique » [5]. Christophe Bataille, en écho, en joue ostensiblement : « qui sait ce qu'il y a dans un nom ? » [6] demande un personnage à son héros, qui lui-même dit à une femme qu'il veut séduire et qui l'a reconnu : « ne t'inquiète pas pour Machiavel. J'ai usurpé son nom. C'est un vêtement. Un vêtement de prince pour la peste. Disons que tu es la reine de cette ville et que suis Machiavel. C'est comme un jeu » [7].

C'est ce nom qui a attiré et rapproché les deux auteurs, poursuivant chacun à sa façon le même projet, retrouver l'homme derrière le nom, parler

3. C. LEFORT, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972.
4. J. RANCIÈRE, *Les noms de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Paris, Seuil, 1992, p. 7-9.
5. P. BOUCHERON, *Léonard et Machiavel*, Lagrasse, Verdier, 2008, p. 9-10.
6. C. BATAILLE, *Le rêve de Machiavel*, p. 38.
7. *Ibid.*, p. 58.

d'un Machiavel qui ne serait pas encore le « nom Machiavel » : « je prends Machiavel à ses mots. Je le prends au temps et à sa légende. J'en fais un homme » [8]. Autour de lui, les deux livres proposent une succession de noms propres devenus presque communs et que les auteurs mettent en branle pour tenter de les faire échapper au déterminisme du temps passé, au fait que nous connaissons déjà la fin de l'histoire : César Borgia ou Léonard chez Boucheron, Laurent de Médicis et tant d'autres chez Bataille, jusqu'au trompe-l'œil de Jacobus Fontialis [9]. Se dévoile le dessein commun de travailler à rebrousse-poil du temps passé, ce qui n'est pas sans paradoxe puisque ce sont les historiens et les écrivains qui ont fait de l'homme Machiavel un nom.

Ainsi Boucheron et Bataille n'écrivent pas tant sur l'auteur du *Prince* qu'ils ne réécrivent à l'envers de ceux qui ont noirci des pages sur lui et sur les premières décennies du XVIe siècle italien. Le lecteur éprouve une sensation de déjà-vu, une sorte de vertige du palimpseste – qui n'est peut-être du reste qu'un fruit de son imagination et de sa propre culture littéraire : on passerait de « la vie en mouvement » de *l'Œuvre au noir* de Marguerite Yourcenar à l'Italie des *Mémoires* de Blaise de Monluc ; de Giono, qui justement préfaça Monluc, à Michelet qui est la source du *Rêve de Machiavel.* Singulièrement, ces réécritures sont à front renversé ; on entend le romancier Giono se contraignant à écrire *Le Désastre de Pavie* chez Boucheron, là où l'empreinte de *La Sorcière* et d'un historien devenant écrivain semble si forte chez Bataille.

Cet écart rappelle que malgré toutes les consonances, ces deux livres ne se confondent pas et n'appartiennent peut-être qu'en apparence au même univers. Pourquoi les écrire ? Pour dire « la qualité » de ces temps de tumulte et l'effacement d'un homme derrière son nom, sans doute, et pour le plaisir d'écrire, aussi. Mais pas seulement : si Machiavel a appris à des générations à se servir des hommes, l'historien et le romancier se servent ici de lui tout en le rendant à son humanité. Chez Patrick Boucheron, Machiavel sert de révélateur, au sens presque photographique, à Léonard qui est le grand personnage du livre : d'une certaine manière, l'historien ajoute un nouveau chapitre à une œuvre qu'il écrit depuis au moins son l'article sur la statue équestre de Francesco Sforza et qui se poursuit dans son livre sur Milan [10], une œuvre dont Léonard serait le héros sans jamais qu'il s'agisse d'une biographie et qui chercherait à distiller « l'esprit-du-temps » comme on distille l'esprit-de-vin, au centre d'un triangle composé par l'art, la science et le pouvoir du prince – et on note, comme une préfiguration, que Machiavel et Léonard s'étaient déjà croisés chez Boucheron il y a quelques années, sous

8. *Ibid.*, p. 141
9. *Ibid.*, p. 201.
10. P. BOUCHERON, « La statue équestre de Francesco Sforza : enquête sur un mémorial politique », *Journal des Savants*, juillet-décembre 1997, p. 421-499 ; *Le pouvoir de bâtir. Urbanisme et politique édilitaire à Milan (XIVe-XVe s.)*, Rome, Coll. de l'EFR, 239, 1999.

l'égide de Foucault [11]. Chez Christophe Bataille, Machiavel est aussi le masque sous lequel se prolonge, après celui de Jocelyn Simarre, un même projet d'écriture. Livre après livre, il s'agit de détruire l'élégance originelle d'*Annam*, d'*Absinthe* et du *Maître des heures* au profit d'une langue vive et dure qui exprime la destruction et la répugnance du monde et des corps [12], qui rythme une danse macabre de squelettes surgis du sillon creusé par un véritable auteur – si ce mot qualifie celui qui poursuit, même si cela doit surprendre son lecteur, son idée de ce qu'est l'écriture.

C'est peut-être alors que se fait jour la plus grande différence : Machiavel est un prétexte, pour l'historien, à saisir le temps qui passe, là où pour l'écrivain, il est un miroir pour se saisir lui-même, dans ses fantasmes et ses obsessions. Les deux ouvrages s'inscrivent dans deux mondes parallèles qui se ressemblent tout en différant fondamentalement. Cela rassurera les uns, attristera les autres : il n'y a aucun effet de brouillage tel qu'on en rencontre chez le Giono de *Pavie* ou la Yourcenar des *Mémoires d'Hadrien*, justement : le livre de l'historien reste toujours un livre d'histoire et le roman ne devient jamais autre chose qu'un roman – et surtout pas un roman historique.

Le prétexte de Bataille est le dernier amour de Machiavel tel qu'il est rêvé par Michelet dans le tome VIII de son *Histoire de France* (*Réforme, 1508-1547*) [13], mais en réalité, cet argument ne tient qu'une place limitée dans le livre. Point de départ de l'auteur peut-être, l'épisode est relégué dans le dernier tiers de l'ouvrage, tandis que dans les deux premiers, Machiavel vagabonde en compagnie de la peste et de la mort dans la Toscane de 1527.

11. P. BOUCHERON, « Techniques hydrauliques et technologies politiques : histoires brèves d'ingénieurs au service du duc de Milan à la fin du XVe siècle », *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 2004/2, t. 116, p. 803-819.

12. C. BATAILLE, *Annam*, Paris, Arléa, 1993 ; *Absinthe*, Paris, Arléa, 1994 ; *Le maître des heures*, Paris, Grasset, 1997.

13. Jules MICHELET, *Histoire de France*, t. VIII : *Réforme (1508-1547)*, Paris, Flammarion, 1895, p. 192 : « Sur les tombes qui entourent l'église, il trouve une jeune femme échevelée qui se frappe le sein. Il avance, non sans quelque crainte ; il console, interroge. Elle répond, s'épanche, elle conte en paroles hardies (les morts n'ont peur de rien), en lamentations effrénées, les joies conjugales qu'elle n'aura plus. Ce disant, elle pâme. Est-elle morte ? Pestiférée ou non, Machiavel la délace et desserre, "quoiqu'elle ne fût pas très serrée". Elle revient alors, et jure qu'elle n'a plus souci d'elle, de moeurs ni de pudeur. Là-dessus, un sermon équivoque du bon apôtre, qui prêche la décence des plaisirs secrets. C'est l'horreur sur l'horreur ! la mort entremetteuse !... Ailleurs, à Santa-Maria-Novella, sur les degrés de marbre de la grande chapelle, il trouve, sous de longs vêtements, une admirable veuve. Suit la description, laborieuse, mythologique, de cette divinité. Morceau sensuel, triste, qui sent le vieillard et l'effort. Cupidon, Vénus, les Hespérides, ne réchauffent pas tout cela. Moins froid le marbre funéraire où siège cette idole de mort. Machiavel près d'elle essaye son éloquence. Il n'en faut pas beaucoup. Elle est tout d'abord consolée. La différence d'âge qu'il avoue ne l'arrête guère. La fortune qu'il prétend avoir, les soins et l'amitié, c'est tout ce qu'il faut à la belle. Elle se laisse tout doucement ramener. Un moine accourt. Mais le traité est fait : "Mon coeur, dit Machiavel, est maintenant chez elle, et mon âme est restée dans ses noirs vêtements". Sa vie y reste aussi, un mois ou deux après il meurt. »

Plutôt qu'un dernier amour, c'est une vanité que cherche à peindre Christophe Bataille, une nature morte ou presque, en train de mourir plus exactement, ce qui devient le motif de toute son écriture. Les premières pages du livre, en proposant une méditation qui s'affranchit par un recours fréquent au style indirect de toute situation du discours, mêlent inextricablement la voix de l'auteur et celle de Machiavel. Le romanesque est réduit à la portion congrue : il fuit Florence, bat la campagne, arrive dans une autre ville dont on ne saura jamais le nom. Tout le livre s'écrit dans cette fuite, et Machiavel lui-même revient sans cesse sur ses pas par la pensée, se rappelant Florence, remontant vers son enfance. À chaque moment sous la plume de Bataille, le temps revient sur lui-même, ce qui accélère encore sa course : c'est l'écriture elle-même qui devient réflexion sur le retournement du monde au tournant de la Renaissance.

Mais Machiavel a-t-il bien quitté Florence ? Comme chez Calderón, comme le laisse entendre le titre, tout cela n'est peut-être qu'un rêve. Rien ne dit que le livre entier n'est pas un songe fiévreux, celui d'un homme en train de mourir de la peste à Florence et qui rêve de salut. La prose heurtée de Bataille montrerait alors que le besoin de sauver une jeune fille, cet investissement d'une pureté idéale, ne pourrait être qu'une illusion, renvoyant encore une fois à l'impureté essentielle du monde réel. Avec Machiavel et les nouveaux temps qui s'ouvrent devant lui, la mort est sans horizon ; l'écriture est sans merveilleux, elle a épuisé son éclat et tous ses effets sont destinés à l'échec. Renoncer aux enchantements de l'écriture ainsi que le fait Bataille, c'est se donner les moyens de parler de l'aube d'un monde désenchanté. Violetta, cette fameuse jeune fille qui domine la fin du livre, n'en finit pas de mourir, comme la langue de l'auteur : elles sont condamnées à un pourrissement sans fin qui sont la matière même de l'œuvre. L'écriture est tendue vers sa propre mort par putréfaction, mais ne s'arrête jamais, telle la flèche de Zénon d'Élée qui se rapproche toujours plus de son but sans jamais l'atteindre : voilà qui éclaire aussi le pourquoi de Machiavel, qui incarne cette flèche, ce temps orienté, mais vers rien si ce n'est sa disparition – une autre manière de dire le tumulte de l'Occident du début du XVIe siècle ? Écoutons encore Bataille : « Les uns diront : c'est le travail de l'historien de connaître Machiavel. À quoi sert de rêver ? Les autres diront : que faire de cet homme mort il y a tant d'années ? N'y a-t-il pas des morts récents ? Des morts bien à nous ? N'y a-t-il pas des découvertes, des prophéties, des inventions, des images, et même des pensées qui sont de notre temps ? Aujourd'hui mange hier » [14].

Dans *Léonard et Machiavel*, l'action est tout autre mais le théâtre est le même, car là aussi, « aujourd'hui mange hier ». En neuf chapitres, Patrick Boucheron raconte un chassé-croisé sans début ni fin, concentré entre 1502

14. C. Bataille, *Le rêve de Machiavel*, p. 86.

et 1505, cherchant à montrer comment, de l'entourage de César Borgia à la Florence des Médicis, les parcours de Léonard de Vinci et de Machiavel se sont entrecroisés autour de préoccupations communes et de lieux partagés, sans qu'on puisse jamais être sûr de ce que furent leurs rapports. La réception critique, très favorable, a mis d'abord l'accent sur la dimension imaginaire de l'œuvre, ce qui est l'effet d'un premier chapitre qui joue avec le lecteur en présentant la rencontre possible de Léonard et Machiavel à Urbino après la prise de la ville par César Borgia, en 1502. Pierre Assouline souligne ainsi « le croisement entre essai et récit historique » et songe à Michelet disant qu'« il faut faire parler les silences de l'histoire », ce qui nécessite « un historien au tempérament de dramaturge et à la plume d'écrivain » [15]. Claire Judde de la Rivière, dans *Le Monde des Livres*, voit Patrick Boucheron « braver les silences, les ombres et les absences, et explorer ce qui a disparu ou qui n'a jamais été », montrant à quel point « vérité et fiction se côtoient, s'observent », révélant le trouble de l'historienne face à ce texte insaisissable, pour finir par prendre une position plus tranchée en citant Salman Rushdie, « quelques libertés ont été prises avec les faits historiques, dans l'intérêt de la vérité » [16]. En complément de ces lectures qui mettent soulignent la dimension littéraire du livre, on peut aussi essayer de le lire comme un livre d'histoire.

Il prendrait ainsi sa place dans un projet historiographique, contournant le problème de la biographie en ayant recours au procédé des vies croisées, qui sont d'ailleurs, pour mieux se prémunir de l'illusion biographique, sans début ni fin. Léonard et Machiavel, qui sont pour notre regard rétrospectif des précurseurs, redeviennent des contemporains l'un de l'autre. Là où le regard de l'historien a tendance à les déplacer vers l'aval, Patrick Boucheron insiste au contraire pour en faire des êtres de chair et de sang qui agissent dans et sur leur temps, qui est peut-être celui de la « modernité » mais surtout celui de la violence et du fracas : le monde change dans la confrontation entre les États modernes d'Europe du nord et la nouvelle culture développée en Italie, conduisant à une réorganisation symbolique et matérielle des formes de la domination. C'est ici que se fait jour le vrai souci de l'historien : tenter de saisir la gestation d'un mouvement par le ralenti, sur le vif, en oubliant pour un instant le dénouement – d'où la figure de l'inachèvement traversant un livre qui n'a d'ailleurs concrètement pas de fin. Pour Boucheron, la Renaissance est d'abord ce moment de bouleversement qui offre de réordonner le temps et dont nous oublions facilement la part de tumulte, restituée ici à travers des figures anachroniques, au sens où elles sont sorties de leur époque pour continuer à habiter la nôtre.

15. P. Assouline, *La république des livres*, http://passouline.blog.lemonde.fr/2008/09/01/une-conversation-dans-la-nuit-durbino/

16. C. Judde de Larivière, « Quand deux génies se rencontrent chez "Le Prince" », *Le Monde des Livres*, 5 septembre 2008.

Cependant, cette position historiographique est loin d'épuiser l'intérêt historique de l'ouvrage et ce par quoi il se distingue fondamentalement du roman : il s'agit aussi et surtout, paradoxalement, d'un livre d'épistémologie, qui s'interroge sur le statut de la connaissance et de l'écriture historique, sans pour autant le dire explicitement. Une lecture attentive montre qu'il n'est jamais question d'invention chez Patrick Boucheron, au contraire : la critique historiographique et documentaire est minutieuse et l'auteur évacue tout romanesque et toute dimension psychologisante. L'écriture est elle-même très précise dans son rapport aux documents, comme le montre l'analyse matérielle du carnet, l'étude iconographique des dessins ou l'attention lexicographique portée aux lettres de Machiavel. Les documents sont intégrés dans l'écriture même, insérés, cités, parfois réécrits au point que l'historien tend à se fondre avec sa documentation : si la lecture dès lors s'apparente parfois à un jeu de cache-cache, on s'aperçoit très vite qu'il n'a rien à voir avec le roman historique et qu'il respecte les règles les plus traditionnelles de la critique.

Mais alors, d'où vient l'étrangeté, et quelle est sa portée ? Pourquoi cet air de famille si prononcé entre Bataille et Boucheron ? C'est qu'il n'y a pas de notes, que l'écriture se dispense de faire appel aux concepts analytiques classiques de l'historien et que le livre n'est pas publié dans une collection d'histoire. Cette série d'écarts par rapport à une norme implicite conduit à s'interroger sur ce qu'est, pour le sens commun, un livre d'histoire : elle met en évidence, dans une sorte d'épistémologie pratique, le point auquel notre jugement est conditionné par des critères formels, ce qui nous ramène à des thèses classiques de la théorie des médiations et de la réception, de l'idée de Donald MacKenzie que la forme a des effets sur le sens [17] à celle de Marshall MacLuhan selon laquelle « the medium is the message » [18]. Le choix de la collection, de l'absence des notes, d'une écriture recherchée produisent une perturbation des critères traditionnels d'identification et donnent lieu à une sorte d'expérience : si ce livre est bien un essai, comme le dit avec raison Pierre Assouline, ce n'est pas au sens générique ; c'est une tentative de jouer avec les frontières.

Mais si un livre d'histoire se définit par un projet intellectuel de démonstration qui ordonne une documentation choisie, *Léonard et Machiavel* en est assurément un, et la réflexion sur l'écriture qu'il propose est d'abord une réflexion sur le statut de la documentation pour l'historien. Tout commence par un jeu avec le lecteur puisque l'absence de sources est mise en évidence dès le début du livre et que l'historien semble prêt de basculer : « Faut-il se lancer à l'eau, dans le grand bain rafraîchissant de la fiction ? Doit-on laisser la parole au romancier ou au dramaturge qui saura reconstituer, en dialogues

17. D. MacKenzie, *La bibliographie et la sociologie des textes* (1986), Paris, Cercle de la Librairie, 1991.

18. M. MacLuhan, *Pour comprendre les médias. Les prolongements technologiques de l'homme* (1964), Paris, Le Seuil, 1968.

vifs et imagés, le vraisemblable des paroles échangées ? Patience, car de ce théâtre, nous n'avons pas encore entendu le protagoniste le plus éloquent : son décor [19]. »

Joueur jusqu'au bout, l'auteur ne répond pas à ces questions mais s'arrête, renvoyant à plus tard ce que le lecteur imagine, c'est-à-dire l'entrée dans l'invention. Un peu plus loin, le désir se fait jour à nouveau : « Reste une énigme : pourquoi ne nous disent-ils rien l'un de l'autre ? Cette ignorance mutuelle, que l'on peine à trouver accidentelle, est peut-être la part d'ombre la plus attirante de cette histoire, le vide le plus vertigineux qui donne envie d'y précipiter du discours, non pas de manière trop brusque, non, plutôt en y jetant nos mots, un à un, parcimonieusement, à la manière des enfants au bord des cratères lorsqu'ils visitent les volcans anciens, et qui demeurent à la fois paralysés et vibrants du désir d'y vider leurs poches, pour entendre le bruit que fait la pièce de monnaie lorsqu'elle tombe au fond – et sachant bien d'ailleurs qu'ils n'entendront rien car la fosse est trop vaste. Nommer ce silence est impossible [20]. » Encore une fois c'est un faux-départ et le lecteur, page après page, comprend que jamais l'historien ne hissera la voile du romancier. Ce n'était qu'un jeu, pourtant pas gratuit pour autant.

Patrick Boucheron résiste à la tentation de combler le vide et c'est au contraire autour de lui que se développe le discours de l'historien. Deux images expriment avec force la nature du travail historique. La première est celle du gué : « De cette histoire, on ne saisit que quelques bribes. Des mots rares et secs jetés dans les archives, comme des cailloux dans un ruisseau, qu'il nous faut pourtant traverser à gué, en sautillant de l'un à l'autre [21]. » Lui fait écho la figure du puzzle, qui met en évidence l'hétérogénéité fondamentale des matériaux utilisés pour écrire l'histoire et que le liant des mots a tendance à fondre dans un récit qui se voudrait lisse et continu : « ce n'est pas un puzzle, car les éclats de l'histoire n'attendent pas d'être rapprochés par cet enfant sage et un peu triste, patient et esseulé qui survit dans l'esprit de tout historien ; ce n'est pas un puzzle puisque rien ne prouve que ce qui gît brisé fut un jour entier, que ces mots isolés proviennent d'une seule et même phrase, ces éclats arrachés de la roche mère d'une seule intrigue. Ce n'est pas un puzzle, mais peut-être un gué à traverser pour suivre le cours d'une inquiétude commune [22]. » On arrive ainsi au terme de l'expérience historiographique de l'auteur, qui fait du jeu sur la forme du livre l'occasion d'une réflexion sur la nature des documents sollicités par l'historien, en rappelant leur caractère ouvert, leur dispersion et la nécessité de construire un discours qui aille d'un morceau à l'autre de ces tessons de passé toujours

19. P. BOUCHERON, *Léonard et Machiavel*, p. 11.
20. *Ibid.*, p. 23.
21. *Ibid.*, p. 79.
22. *Ibid.*, p. 82.

présents dans notre propre présent sans dissimuler le caractère discontinu et fragmenté du réel [23].

Ainsi, plutôt qu'une théorie de la pratique, on peut trouver dans ce livre une pratique de la théorie visant à montrer par l'exemple que les principaux compagnons de l'historien sont le vide et le silence. Sans doute serait-il possible de retraduire entièrement le livre dans le langage de l'historiographie et de l'épistémologie. On n'est cependant pas obligé de bouder son plaisir de lecture, qui correspond à un évident plaisir d'écriture de la part de Patrick Boucheron. Certains pourront juger l'écriture trop travaillée ou y voir un obstacle dressé par la personnalité de l'historien entre le passé et le lecteur. On pourra aussi trouver qu'il y a une certaine satisfaction à partager le plaisir certain d'un collègue qui aime écrire. L'historien, quand il se met au travail, doit-il toujours refuser la jouissance ? Voilà aussi la question à laquelle mène la lecture croisée de Bataille et de Boucheron. Les deux livres ne se rencontrent jamais tout à fait, sinon dans le désir d'écriture. Mais il y a, dans ce rapprochement dû aux hasards de l'édition et de notre temps – et qui n'est donc pas tout à fait un hasard – la mise en lumière du fait que ce qui sépare l'historien du romancier n'est pas la fiction, si on évite de réduire ce terme à son sens trivial d'invention. La fiction, la *façon*, du latin *fingo*, c'est aussi la fabrique, en l'occurrence du discours ; elle est toujours présente, puisqu'il faut bien, à partir de son imagination ou de documents vieux de cinq cents ans, mettre en *œuvre* ; mais l'écriture, de l'historien au romancier, est soumise à différents ordres de contrainte, à la manière de ces géométries qui peuvent être euclidienne ou bien admettre d'autres axiomes, donnant naissance à des espaces aux caractéristiques à la fois si proches et définitivement dissemblables.

Étienne Anheim, Université de Versailles/Saint-Quentin-en-Yvelines, Laboratoire ESR Moyen Âge-Temps modernes, 47 bd Vauban, F-78047 Guyancourt

23. É. Anheim, « Ouvrir les sources au questionnement », *Uso e abuso delle fonti*, éd. É. Castelli Gattinara et É. Anheim, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2007/2, p. 20-28.

Médiévales 57, automne 2009, p. 161-172

NOTES DE LECTURE

Brian TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law, 1150-1625*, Michigan/Cambridge UK, Eerdmans, 1997, 380 p.

Frappée par la présence, dans les sources de l'histoire des Révolutions de France et de Saint-Domingue, d'une « petite phrase », *droit naturel*, à laquelle j'ai consacré un premier livre [1] publié en 1992, je viens de rencontrer, avec douze ans de retard, ce livre de Brian Tierney sur une question encore si mal connue, celle de l'apparition de la « petite phrase » et des sources des débuts de son histoire, sur laquelle planent encore tant de préjugés et d'interprétations non étayées par la recherche historique. Voilà la raison de ce compte rendu tardif, puisque nous sommes en 2009.

La plupart des courants d'interprétation du XXe siècle présentent cette notion de droit naturel comme une chose mystérieuse, venue du fond des âges, d'autres l'associent au « libéralisme » moderne ou au développement du capitalisme, comme C. B. MacPherson qui y voit la doctrine d'un « individualisme possessif bourgeois » ou N. Bobbio qui fait de Hobbes le père du droit naturel moderne. J. Habermas en voit l'origine chez Thomas d'Aquin et réduit le droit naturel à une simple sphère privée. D'autres séparent le droit individuel de tout rapport avec un bien commun. La notion de droit naturel a parfois été déduite de la loi naturelle, comme si la chose allait de soi. Enfin, le fait que le droit naturel soit relié à une conception de la nature humaine a été confondu avec un essentialisme. Michel Villey place l'origine du droit individuel chez Guillaume d'Ockham, qu'il interprète comme un philosophe nominaliste et qualifie cette apparition de « révolution sémantique » [2]. Selon Tierney, ces interprétations sont trop diverses pour ne pas révéler leur faiblesse, ce qui l'a incité à chercher le moment d'apparition de la « petite phrase » et l'a trouvée en latin, *ius naturale*, au XIIe siècle dans le domaine ouest-européen, chez les juristes décrétistes et spécialistes du droit canon, c'est-à-dire dans la pratique du droit et de la politique, que les philosophes leur ont ensuite reprise. Le droit naturel ne vient donc ni de l'antiquité gréco-romaine, ni des religions judéo-chrétiennes, pas davantage du thomisme et de la philosophie nominaliste. Il n'est pas non plus une création du capitalisme.

Qu'est-ce que ce droit naturel ? L'auteur répond que cette apparition s'est produite dans un contexte dominé par un débat politique dont l'enjeu était d'empêcher la domination du temporel sur le spirituel et *vice versa*. La période est en effet marquée par les batailles que mènent toutes les catégories sociales pour défendre leurs droits et libertés (communautés d'habitants, guildes, collèges, couvents, chapitres cathédraux, évêques et barons) dans un contexte intellectuel marqué par l'amour

1. F. GAUTHIER, *Triomphe et mort du droit naturel en révolution, 1789-1795-1802*, Paris, 1992.

2. M. VILLEY, « La genèse du droit subjectif chez Guillaume d'Occam », *Archives de philosophie du droit*, 9, 1964, p. 97-127. Les travaux de M. Villey ont été acceptés sans débat et ont fait autorité jusqu'à récemment.

courtois et la piété religieuse. Gratien distingue trois catégories de droit : le droit divin qui est celui de l'Église catholique, le droit humain, celui du pouvoir politique et enfin le droit naturel qu'il définit comme un pouvoir, une faculté humaine, une liberté exercés *selon la raison*, et le distingue de la loi naturelle. Pour préciser le caractère de réciprocité de ce droit naturel, qui appartient à tout être humain, Gratien cite la règle d'or évangélique : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te soit fait ». Il n'y a pas de droit naturel dans les Évangiles et c'est Gratien qui lui applique la règle d'or, créant une liaison que l'on retrouvera dans les Déclarations des droits naturels de 1789 et 1793.

Un langage des droits s'est développé aux XIIe et XIVe siècles, ouvrant des champs nouveaux : droit de consentir à une forme de gouvernement, à l'autodéfense, droits des Infidèles, droits du mariage, droit à un procès, droits de propriété collective, personnelle, privée etc., et Tierney insiste sur le droit à l'existence.

Ce débat a porté sur le droit des pauvres au superflu des riches, en cas de nécessité, dont l'argumentaire se reproduit du XIIe au XVIIe siècle – et je peux même ajouter au XVIIIe siècle. Selon Gratien, chacun a droit à sa part du bien commun, personne n'a le droit d'en prendre plus que de besoin sans commettre une violence à l'encontre des autres, celui qui refuse son superflu à un nécessiteux commet un vol, refuser de nourrir les affamés revient à les tuer : les riches ont ainsi des devoirs vis-à-vis des nécessiteux.

Huguccio redéfinit les rapports entre bien commun, droits d'usage et propriété privée, et selon la « droite raison », les nécessiteux doivent être aidés, la propriété privée ne peut alors être exclusive : la voilà limitée par les devoirs que l'existence des autres lui impose.

L'idée de droit naturel, que l'on retrouve du Moyen Âge à l'époque moderne, est venue de la prise en compte d'une nature humaine rationnelle, moralement responsable, et qui doit être protégée.

La dispute autour de l'ordre des Franciscains fit rebondir la question du droit à la vie et aux moyens de la conserver, qui va demeurer un des points sensibles des théories des droits. La dispute touche en particulier les rapports du droit naturel avec la propriété privée, le despotisme des pouvoirs publics, le droit civil, et s'est focalisée sur la question de l'inaliénabilité du droit naturel.

En 1321, près d'un siècle après la mort de François d'Assise, le pape Jean XXII prit parti en faveur du droit de propriété privée, contre bien commun et droits d'usage, et condamna comme hérétique la doctrine franciscaine de la pauvreté de Jésus et de ses disciples. Dans ce débat, Guillaume d'Ockham, théologien franciscain anglais, Bonagratia de Bergame, Marsile de Padoue, entreprirent de réfuter Jean XXII. Menacés par le pape, Guillaume et Bonagratia se réfugièrent à la cour de Louis de Bavière en 1329 et Marsile fut excommunié. Tierney a étudié leurs sources et les a trouvées en partie chez les juristes du XIIe siècle.

Le dominicain Natalis distingue dans le droit naturel : *ius, proprietas, dominium* et *potestas* (droit, propriété, possession exclusive par pouvoir et puissance) alors que Jean XXII confondait *dominium et proprietas*. Prenant l'exemple d'un don de pain à un affamé, il précise que le donateur donne l'usage et la *proprietas* ensemble qui concrétisent le droit de manger ce pain. Marsile de Padoue redéfinit le rapport entre droit et loi : agir par droit naturel, conformément à la raison, rend licite une sphère d'action libre individuelle. Il ajoute qu'un possédant a un pouvoir législatif d'user de ce qui lui appartient, mais aussi bien d'y renoncer. Marsile a ainsi distingué

le *ius* comme loi objective et comme droit subjectif. Jean XXII veut effacer le droit naturel au profit du pouvoir exclusif de la loi positive et affirme que le droit est une conséquence de la loi. Guillaume d'Ockham fait intervenir le pouvoir moral et la justice pour légitimer l'idée qu'au contraire, l'esprit de la loi doit être compatible avec celui du droit naturel.

Les théoriciens du droit naturel ont considéré que la propriété privée n'était pas une conséquence du droit naturel, mais du droit humain, tout comme l'esclavage selon Huguccio. Si le droit humain est une convention, il peut être modifié. L'acte d'appropriation apparaît comme une sorte de péché originel et nos théoriciens, comme Huguccio ou Isidore de Séville, vont mettre cette idée en forme avec une narration, *au début de l'histoire*, d'un « état de nature » où les biens étaient communs, une sorte « d'état d'innocence » qui a *précédé la Chute*. Les Franciscains affirmaient que Jésus avait vécu avec les apôtres dans une réapparition de cet état de nature et d'innocence, tandis que Jean XXII affirmait que Dieu avait donné le monde en propriété privée à Adam, ainsi que le pouvoir royal de le gouverner : Dieu redevenait ici le maître absolu de toute chose selon la thèse augustinienne.

Guillaume d'Ockham entreprit de réfuter Jean XXII et discuta le terme de *dominium* qui peut être personnel ou collectif : Dieu a donné le *dominium* du monde en commun à Adam, Ève et leur descendance : ce n'est pas une propriété privée, mais un bien commun qui peut être partagé. Le droit de propriété privée a un caractère social car il est consenti par une collectivité qui reconnaît l'acte d'acquisition ; il n'est ni d'origine divine ni naturelle, mais sociale, et peut être modifié par consentement de la société.

Tierney aborde le chapitre de l'origine des pouvoirs politiques. Depuis le XIIe siècle, un débat sur le *dominium mundi*, l'empire du monde, s'était développé : l'empereur d'Allemagne avait-il ce pouvoir et celui de s'approprier les biens de ses sujets ? Guillaume d'Ockham poursuit la réflexion contre l'absolutisme papal. Il introduit dans le *dominium* une distinction entre le pouvoir constituant et l'exécutif, séparation qui est toujours au centre des théories politiques modernes. Il n'envisage pas un contrôle des pouvoirs, temporel comme spirituel, par le peuple sous forme d'institutions représentatives, mais s'intéresse à l'inaliénabilité des droits naturels des membres d'une société politique, comme limite du pouvoir des gouvernants et comme principe constituant : l'auteur voit en lui un théoricien constitutionnaliste.

Tout comme Guillaume d'Ockham, Jean Gerson (1363-1429) a donné lieu à des interprétations difficilement conciliables. Ainsi, Louis Dumont oppose deux approches comme clef d'analyse des sociétés : le holisme, « idéologie » qui valorise le social et néglige ou subordonne les individus, l'individualisme qui fait l'inverse. Dumont suit Villey sur Ockham et le place à l'origine de « l'individualisme moderne » [3], ce que Tierney conteste en montrant que droits individuels et collectifs sont liés chez lui, comme chez Gerson.

Bien que le catholicisme ait donné une valeur à la personne, il n'a pas été jusqu'à l'exprimer en termes de droit naturel. Tierney montre que les théoriciens du droit naturel avaient, eux, une conception d'une « liberté évangélique » refusant le dogme papal.

La conquête de l'Amérique par les Espagnols menée depuis 1492 allait insuffler une vigoureuse reprise des théories du droit naturel, véritable renaissance intellectuelle,

3. L. DUMONT, *Essais sur l'individualisme*, Paris, 1983.

politique et morale qui se produisit dans le cadre de l'Université de Salamanque. Ce fut dans ce contexte de crimes commis en Amérique contre les Indiens – pillages, conquête, mise en esclavage – nommés par Las Casas « la destruction des Indes », que Vitoria renouvela le droit des gens.

Vitoria était un dominicain et un grand connaisseur du thomisme. Les théories du droit naturel viendraient-elles du thomisme ? Tierney démontre que non : Thomas d'Aquin connaissait le droit naturel, mais refusa d'en faire usage dans sa pensée, et c'est Vitoria qui l'a introduit, de son propre chef, dans une logique de pensée reprise au thomisme.

Un des apports majeurs de Vitoria a été de repenser le droit des gens, hérité des Romains, en le fondant sur le droit naturel. Vitoria et Las Casas ont pris la défense des droits des peuples Indiens et justifié leurs droits à leurs territoires, comme premier occupant, ainsi que leur droit privé et public, tels qu'ils existaient avant l'arrivée des conquistadors. Ils s'appuient sur les juristes du XIIIe siècle et en particulier sur le pape Innocent IV qui, en 1250, reconnut aux Infidèles un droit à leur territoire et à leurs formes de gouvernement. Vitoria et Las Casas défendent le droit naturel comme une propriété de l'humanité elle-même, indépendamment de l'appartenance religieuse, révélant le caractère humaniste de la théorie du droit naturel de l'École de Salamanque. C'est encore la référence au droit naturel de tous les individus de l'espèce humaine de naître libre et de le demeurer qu'ils invoquent contre la mise en esclavage des Indiens, puis des Africains déportés en Amérique.

Sur ce point sensible et grave, Michel Villey a repris la calomnie des adversaires de Las Casas, élaborée depuis le XVIe siècle, en affirmant qu'il ne défendait pas les droits de tous les peuples, mais seulement ceux des Indiens, ce qui en fait une interprétation réductrice et donc fausse. Sepulveda, qui s'opposa à Las Casas dans la controverse de Valladolid, en 1550, justifia l'introduction de l'esclavage en Amérique par les conquistadors, en réactualisant la position d'Aristote qui concevait la notion d'humanité non une, mais hiérarchisée entre Grecs, « libres de nature », et Barbares « esclaves de nature ». On comprend mieux le refus des théoriciens du droit naturel d'une telle conception de la « nature », eux qui ont fait l'effort de penser la liberté humaine comme *un droit de l'humanité une*.

Le dernier chapitre est consacré à Grotius et commence par une analyse critique des interprétations à son sujet. Grotius, historien, théologien, poète, juriste et humaniste, a participé aux débuts du long processus révolutionnaire que fut la guerre d'indépendance des Pays-Bas contre l'occupation espagnole. Au XXe siècle, Grotius est devenu le père « de la loi naturelle moderne » et du « droit international » et aurait laïcisé les théories du droit. Or, Tierney a insisté sur les sources du droit naturel, que Grotius connaissait de première main, et montré les transformations du droit des gens depuis Innocent IV jusqu'à l'École de Salamanque. En ce qui concerne la séparation des théories du droit de la théologie, Tierney précise que les scolastiques ont même envisagé « l'hypothèse impie » selon laquelle la raison humaine, qui est ce droit naturel, existerait « même si Dieu n'existait pas ».

Avec cette recherche érudite approfondie en histoire des idées, Brian Tierney nous permet de connaître enfin le moment d'apparition de ces théories des droits naturels, trop longtemps demeuré dans l'opacité ou la fantaisie. Il a éclairé les cheminements qui ont permis la transmission, du XIIe siècle à l'époque moderne, d'un savoir neuf, en insistant sur la méthode de travail de ces théoriciens qui disent, eux-mêmes, avoir mêlé savoir et expérience, comme juristes ou intervenants dans des luttes impo-

sées par un contexte historique toujours renouvelé. Cet éclairage aura le double avantage d'aider la recherche future à éviter de se perdre dans des interprétations arbitraires et de se consacrer davantage à l'étude des apports des différents auteurs, des objectifs de leurs combats singuliers et collectifs et de la connaissance des contextes historiques.

Florence GAUTHIER

Béatrice DELAURENTI, *La Puissance des mots, « Virtus verborum ». Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 2007, 579 p.

Le récit principal que nous livre Béatrice Delaurenti est aussi simple qu'il est significatif : entre 1230 et 1370, il y eut une tendance chez certains intellectuels occidentaux à expliquer l'efficacité des incantations – une forme d'action à distance, dont l'effet lui-même n'était que rarement remis en cause – comme provenant d'un pouvoir « naturel ». Cette « parenthèse naturaliste», comme elle l'a appelée, se composa des sept témoins principaux qui discutèrent cette question : Guillaume d'Auvergne, Roger Bacon, Thomas d'Aquin, l'auteur anonyme du *De mirabilibus mundi* (attribué à Albert le Grand), Pietro d'Abano, Gentile da Foligno, et Nicole Oresme, ainsi que d'autres qui se mêlent à l'histoire, comme Thomas de Chobham et Vincent de Beauvais. Néanmoins, la perspective va bien au-delà du cadre initial qui aurait pu paraître, de prime abord, limité, car la vraie richesse de ce livre se trouve dans l'approche des enjeux sous-jacents aux discussions sur les incantations ; l'auteur décèle ainsi avec clarté la valeur profonde dudit débat.

Tout au long du livre, est mise en lumière une tension entre les notions de nature et de magie, ce qui traduit en réalité une tension entre le licite et l'illicite. Depuis les travaux de Richard Kieckhefer, les historiens de la magie médiévale ont reconnu la distinction cruciale entre une magie licite dite « naturelle » et une magie illicite dite parfois « démonique », « nigromantique », ou bien, dans la désignation de Nicolas Weill-Parot, qui souligne le rôle essentiel qu'y joue le fait de s'adresser aux esprits, « destinative » [4]. Comme nous le montre B. Delaurenti, définir l'incantation en tant que pratique naturelle équivaut à la définir comme une pratique licite. Pour chaque auteur, cela met en jeu des questions significatives sur la science, la magie, la médecine, la nature, le miracle, les esprits, la prière, et la confluence entre tous ces domaines. Le livre de B. Delaurenti se présente donc aussi comme une enquête sur le développement d'un concept scientifique du « naturel » dans le sillage de la réception d'Aristote. En même temps, notre auteur rejoint les rangs des historiens de la magie de l'école française en proposant une histoire nuancée des différentes manières dont la question de la magie, même si elle n'est parfois qu'implicite, joua un rôle fondamental dans la formation de plusieurs aspects de la pensée médiévale.

Chaque témoin se posa la question d'un point de vue théorique, se fondant en premier lieu sur le conflit entre les sources dont il disposait. Celles-ci comprennent les censures ecclésiastiques, les explications naturalistes des textes comme le *De ligaturis* de Qusta ibn Luqa, les exemples connus comme le fameux cas du regard de serpent basilic, les explications astrologiques comme elles se trouvent dans le fort suspect *De radiis* d'al-Kindi, les sources quasi canoniques comme la Vie de saint Sylvestre, la théorie aristotélicienne selon laquelle toute motion ne provient que d'un

4. N. WEILL-PAROT, *Les « images astrologiques » au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIe-XVe s.)*, Paris, 2002.

contact physique, et la contre-théorie d'Avicenne. Le problème du caractère licite, en revanche, nous mène dans le domaine de la pratique, qui n'est pas moins important. L'attention de B. Delaurenti aux portées pratiques de la question met en lumière, par exemple, le cas d'Enrico del Carretto au synode de Lucques, qui proscrit l'usage des incantations lorsqu'il s'agit d'empêcher le coït, tandis qu'il le permet en bien d'autres cas, y compris médicaux. De même, B. Delaurenti réussit à expliquer la position contradictoire du médecin Bernard de Gordon en dépeignant un homme qui s'oppose aux incantations en théorie, mais qui finalement y a recours lorsqu'il ne peut plus rien d'autre pour un patient.

Si les raisons pour lesquelles le débat a été ouvert peuvent être cernées, il est plus difficile d'expliquer pourquoi il a pris fin. B. Delaurenti note que les derniers mots du débat dans le milieu médical coïncidèrent avec la Peste de 1348, se contentant de remarquer qu'il est difficile d'évaluer de possibles effets que le fléau aurait pu entraîner (p. 396-397). Qu'est-ce qui aurait changé, alors ? La profession médicale ? Les rapports entre la médecine et la pensée scolastique ? La relation entre théorie et pratique en médecine ? La question des incantations serait-elle simplement moins importante face à la crise ? Ou bien, Pietro d'Abano et Gentile da Foligno représentaient-ils des cas particuliers ? L'usage thérapeutique des incantations remontait aux autorités les plus anciennes, il continua à travers la médecine latine pré- et post-salernitaine, se multiplia dans les traductions de médecine arabe, et se retrouva sans rupture apparente dans les manuscrits médicaux du XIVe siècle. La question ne serait-elle pas alors de savoir pourquoi ces deux hommes ont pris la peine d'aborder le sujet ? Pietro d'Abano étudia, puis enseigna à l'Université de Paris pendant les années 1290-1305, où il subit sûrement l'influence de la scolastique parisienne. Pourtant, la faculté de médecine de Paris n'a pas produit d'autres discussions à ce propos. Le cas est donc bien curieux. Quant à Gentile, il écrivit bien sûr pour raffiner la position de Pietro, avec lequel il n'était pas tout à fait d'accord. Mais n'y aurait-il pas eu peut-être des facteurs externes ? Aurait-il pu s'agir, par exemple, d'un réflexe défensif de la part de la profession médicale face à l'essor des cas de magie illicite jugés dans les tribunaux inquisitoriaux et pontificaux dans la première moitié du XIVe siècle ?

La fin de l'histoire se profile après les propos de Nicole Oresme en 1370. B. Delaurenti insiste à la fois sur le fait qu'Oresme, avec sa position entièrement naturaliste, et quelques décennies plus tard, Jean Gerson, avec sa position entièrement soupçonneuse, eurent le même effet : d'une façon ou d'une autre, ils « ont découragé toute nouvelle tentative de chercher une interprétation naturelle du pouvoir des mots » (p. 517). Cette explication ne paraît qu'à moitié convaincante. Elle laisse de côté une question importante : pourquoi les explications précédentes n'étaient-elles pas suffisantes pour clore le débat ? Il y a encore d'autres facteurs à prendre en compte. Par exemple, la *quaestio* scolastique, qui était la forme principale dans laquelle se présentaient les discussions sur les incantations, céda la place au cours de cette période au traité (comme l'ont bien montré les travaux récents de Daniel Hobbins sur Gerson). Bien qu'un auteur aussi polémique que Gerson ne puisse peut-être pas se passer de saisir l'occasion de critiquer l'usage des incantations dans ses sermons et traités, nous devrions nous demander s'il y aurait vraiment une raison pour qu'un auteur du XVe siècle écrive un *De incantationibus*. D'ailleurs, il semble que l'avènement de la chasse aux sorcières, auquel B. Delaurenti fait référence à quelques reprises, exclut la possibilité qu'un auteur ait pu consacrer autant d'attention aux incantations elles-mêmes : en effet, elles furent peut-être reléguées au second plan face au système complexe et imposant qui s'était mis en place autour de la notion du pacte diabolique.

Si le présent compte rendu s'attarde un peu sur les fins du débat, c'est précisément parce qu'elles relèvent de ce qui est l'une des grandes questions qui pourraient encadrer cette discussion : que pensait la plus grande partie du monde qui n'en parle point ? D'une certaine façon, la question est un piège car la plupart des contemporains ne se sont jamais penchés sur le problème, et probablement même ceux qui en faisaient usage. Mais d'un autre côté, cette question est effectivement au cœur de l'interprétation de ce débat. Par exemple, après la double fin du débat, à savoir l'explication d'Oresme et celle de Gerson, de quel côté penchait l'opinion la plus répandue ? Je ne suis pas aussi convaincue que B. Delaurenti que Gerson soit le vainqueur définitif, et donc qu'au XVe siècle « il semble admis désormais que les incantations ont un pouvoir démoniaque« (p. 510). Cela peut être vrai en général chez un certain groupe d'intellectuels qui se souciaient spécialement de la sorcellerie et du pacte démoniaque, mais le silence des intellectuels ne signifie pas forcément un acquiescement. Par ailleurs, il y avait d'autres voies possibles proposées par le milieu médical, et même par ceux qui pratiquaient explicitement des formes de magie. À quelques exceptions notables, ceux-ci imaginaient plutôt que c'étaient les anges ou les astres qui étaient les destinataires des incantations, et ils n'étaient pas non plus si éloignés des universités. De plus, il faut noter que même Johannes Nider, l'un des grands artisans de la chasse aux sorcières au XVe siècle, ne croyait pas que la récitation des formules pieuses pour guérir fût a priori démoniaque (même s'il se garda de les appeler « incantations »).

Finalement, la relation entre les débats doctrinaux qui sont ici décrits et l'usage réel des incantations est un sujet qui obligerait à une étude large sur des pratiques magiques en Europe médiévale, et il n'est pas dans mon intention de reprocher à B. Delaurenti de ne pas avoir intégré des pistes bien au-delà du champ de son étude. L'auteur possède déjà une connaissance très impressionnante de la pensée théologique, scolastique, et médicale du Moyen Âge. Pour chaque auteur qu'elle traite, B. Delaurenti réussit à nous offrir une analyse probante et pleine de nouveauté, ce qui fait de ce livre une référence indispensable pour qui veut comprendre la pensée des intellectuels au Moyen Âge. Mais – et il convient de le souligner, car ce n'est pas le moindre de ses mérites – son travail fait réfléchir à de grandes questions dans des domaines variés. Cela à lui seul témoigne de l'importance de ce livre et de son sujet.

Katelyn MESLER

Julie CLAUSTRE. *Dans les geôles du roi. La prison pour dette à Paris à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007, 495 p.

La belle étude de Julie Claustre, issue d'une thèse de doctorat menée sous la direction de Claude Gauvard, a pour point de départ la prise de conscience d'un possible usage des conflits autour de la dette comme révélateurs des liens et logiques sociales des sociétés passées. Dans son chapitre liminaire, l'auteur fait précéder son étude de l'emprisonnement pour dette à Paris à la fin du Moyen Âge par un vaste bilan des acquis des travaux de ces quinze dernières années sur le crédit et la dette. Du côté des médiévistes, ces travaux ont permis de se libérer de la caricature d'une société médiévale chrétienne qui aurait systématiquement assimilé crédit et usure et d'une Église qui aurait longtemps refusé l'économie capitaliste avant d'être contrainte de s'y adapter. Les historiens modernistes ont quant à eux bien montré qu'une des difficultés des sociétés d'ancien régime était d'instaurer la confiance dans le système de crédit en l'absence de prêteur de dernier ressort : cette confiance ne put être assu-

rée que par l'alliance entre une culture spécifique, celle de l'honneur commercial, et l'intervention des institutions judiciaires. De fait, dès le XIIIe siècle, même si beaucoup de litiges se terminent par des arrangements privés, on observe une montée en puissance des recours à la justice, notamment royale. Si le pouvoir royal avait un intérêt financier à voir se développer ce type de recours, ceux-ci lui permirent aussi de renforcer les liens avec ses sujets : « l'histoire de la justice contentieuse dans le royaume de France est donc aussi celle d'un assujettissement » (p. 25).

Partant de ce constat, l'auteur choisit de se concentrer sur une pratique qui s'affirme à Paris à la fin du XIVe siècle pour ne prendre fin qu'en 1867, celle de l'emprisonnement pour dette, une des variantes possibles de la contrainte par corps, l'emprisonnement n'étant alors pas perçu comme une peine, mais comme un moyen de contraindre le débiteur à honorer sa dette. Contrairement à une idée souvent présente dans les études juridiques sur le sujet, l'auteur entend montrer que cet usage de la contrainte par corps connut un important développement à la fin du Moyen Âge : au Châtelet, tribunal royal présidé par le prévôt de Paris, nommé par le roi, la proportion d'écrous pour dette était déjà de 25 % en 1412. Elle atteignit le tiers à la fin des années 1480. Pour mener à bien cette étude, J. Claustre a surtout mis à profit les archives du Châtelet, notamment les registres des causes civiles de cette institution entre 1395 et 1455 et le registre d'écrou de 1488-89.

Dans une première partie intitulée « Le sceau et la geôle », J. Claustre retrace le développement des interventions de la justice royale dans les affaires de dette. C'est par le biais du contrôle des créances juives que le roi est d'abord amené à intervenir dans ce domaine. En 1198 est instauré « le sceau des juifs » qui revêt les créances juives afin de lutter contre l'usure. Fournissant des revenus importants au roi, privant les barons de l'autorité sur les juifs de leurs terres et assimilant les créances juives à des biens royaux, il est cause de scandale et disparaît en 1223. À la même époque la contrainte par corps est vue avec beaucoup de réticence par le pouvoir royal qui, en 1254, l'interdit pour toutes les dettes privées et la réserve aux créances royales. L'interdit est cependant miné par le développement de la juridiction gracieuse royale dans les cours inférieures qui s'accompagne de l'usage de la contrainte par corps, pratique entérinée par Philippe le Bel en 1303 : désormais la prison pour dette s'applique aux obligations de corps passées sous sceau royal. À partir de là, J. Claustre montre comment l'usage du sceau du Châtelet, créé en 1230, s'affirme au cours du XIVe siècle grâce à un privilège rendant exécutoires les lettres qui en étaient scellées dans tout le royaume et non seulement dans le ressort du Châtelet. Même si cette disposition est si souvent réaffirmée qu'on peut douter de la fréquence de son application et que le sceau du Châtelet est longtemps concurrencé à Paris par les sceaux des officialités ou par le maintien du crédit non authentique, ce privilège constitue un atout considérable, au moins à Paris et en banlieue, pour favoriser le développement de l'usage de ce sceau, développement qui reste cependant impossible à mesurer.

Une fois posées les bases juridiques susceptibles d'assurer le succès du sceau du Châtelet, l'auteur présente l'organisation du tribunal civil et l'évolution de cette dernière entre 1321 et le début du XVIe siècle en s'aidant d'organigrammes, qui sont en soi une excellente idée, mais dont on peut regretter que la logique graphique ne soit pas toujours très claire ou du moins plus commentée. Les litiges pour endettement constituaient la première matière soumise à la justice civile de la prévôté royale dont l'auteur rappelle qu'ils englobaient différents types de procédures qui font l'objet d'une présentation détaillée. Elle met ensuite à profit les registres d'écrou qui

montrent qu'en 1488-89 l'immense majorité des détenus pour dette de la prison du Châtelet étaient originaires de la vicomté (230 sur 240). Dans 80 % des cas, ils étaient là pour l'exécution d'un acte scellé au Châtelet (issu de la juridiction gracieuse – la majorité – ou contentieuse) pour une dette privée et dans 20 % des cas, pour une créance royale réclamée par des officiers de la prévôté sans qu'ils aient pour cela besoin de produire un titre scellé. Les registres civils montrent en outre que les procédures menant à l'incarcération de ces débiteurs étaient très rapides : dans la moitié des cas le délai entre l'obligation et l'écrou était inférieur ou égal à un an.

Au terme de cette présentation parfois un peu ardue des parcours juridiques qui mènent en prison pour dette, J. Claustre entame une seconde partie consacrée à l'obligation de corps qui seule pouvait justifier une incarcération (« Obligé de corps et biens »). C'est là l'occasion d'entamer une étude d'histoire sociale destinée à comprendre qui obligeait son corps et dans quels cas, question qui se heurte cependant, comme le reconnaît l'auteur, à un problème de documentation : celle-ci ne nous éclaire que sur les obligés de corps qui sont emprisonnés et ne dit rien de l'ensemble de ceux qui obligeaient leur corps mais étaient en mesure de rembourser leur dette. C'est donc sans trop de surprise que l'on trouve parmi les écroués pour dette une majorité de Parisiens modestes : les gens de métier et les laboureurs représentent la majorité de ces écroués pour dette avec respectivement 39 et 33,5 % des écroués de 1488-89, les fabricants étant les plus nombreux au sein des gens de métier (69,3 %). Le spectre des dettes est large (de 8 sous à 1 300 livres) mais une grande partie des écroués le sont pour des dettes inférieures à 5 livres (50 % des obligés par lettres obligatoires), la dette médiane des marchands étant plus élevée que celle des laboureurs et gens de métiers. Si 95 % des créanciers étaient parisiens, seuls 61 % des débiteurs l'étaient, la majeure partie des débiteurs parisiens résidant cependant dans un rayon de 8 kilomètres autour de Paris. On s'endettait surtout entre février et juin et en octobre et 17 % des obligés étaient emprisonnés à plusieurs reprises, ce qui témoigne des difficultés financières récurrentes d'une partie de la population d'Île-de-France. L'obligation de corps s'appliquait surtout aux ventes à terme de biens mobiliers (céréales, vins, chevaux, draps, etc.), suivis par les prêts d'argent, les contrats d'apprentissage et les prises à ferme. En revanche, elle n'était de mise ni dans les confessions de dettes pour arrérages de rentes, ni dans les constitutions de rentes. La continuité ainsi établie entre le corps et les meubles amène l'auteur à expliquer en détail la manière dont l'obligation de corps vint progressivement s'ajouter à l'obligation de biens, les actes passés par des clercs ou des femmes restant exclus. Dans ce dernier chapitre, quelques interprétations auraient mérité d'être plus argumentées comme celle consistant à dire que la disparition de la mention de la prison dans les clauses d'obligation de corps aux tournant des XIVe et XVe siècle constituait autant une euphémisation de la clause qu'une réduction du corps du débiteur au statut d'objet ou encore l'idée selon laquelle il y aurait une « filiation possible entre la relation servile au Moyen Âge central et l'obligation corps et biens du Moyen Âge finissant ».

Avec la troisième et dernière partie de l'ouvrage, on retrouve le terrain plus ferme des pratiques sociales autour de l'étude de « La coercition ». En 1488-89, les prisonniers pour dette étaient mêlés aux autres prisonniers du Châtelet et représentaient 20 % de ceux-ci. Ce n'est que progressivement, par la pratique, qu'ils se sont mis à constituer une catégorie à part dans les sources. Dans les faits, ils pouvaient être incarcérés en plusieurs lieux de la geôle (correspondant à des tarifs d'incarcération différents). J. Claustre retrace les étapes d'une arrestation pour dette présentée comme un rituel qui connaissait un pic au mois de novembre, en lien avec le calen-

drier traditionnel des termes de paiement. L'emprisonnement pour dette était marqué par sa courte durée (la moitié des prisonniers restaient moins de 48 heures et les trois quarts une semaine et moins) qui était pourtant supérieure à la durée moyenne d'emprisonnement pour les autres délits. Ces prisonniers ne semblent pas avoir bénéficié d'un traitement de faveur particulier. On se contentait de les distinguer des prisonniers criminels et le traitement qui leur était appliqué dépendait étroitement de leur état social, comme pour le reste des délits. Seuls les prisonniers les plus pauvres étaient enfermés aux frais des créanciers. La mise en regard du coût moyen que représentait l'ensemble des frais d'incarcération et des sommes à recouvrer permet de conclure que la procédure était rentable pour les créanciers. En revanche, si elle exposait le débiteur à la honte, elle n'épargnait pas l'image du créancier qui pouvait en retirer une réputation d'usurier, la perte d'honneur était cependant moins redoutée par les débiteurs que le séjour en prison lui-même. Le débiteur se démenait donc pour sortir au plus vite selon des modalités que la documentation ne nous permet de connaître que lorsque la libération faisait l'objet d'une procédure judiciaire. La sortie pouvait être mise en œuvre parce que le débiteur avait prouvé que le créancier n'avait pas le droit de saisir son corps ou bien au terme d'une négociation entre les deux parties, d'une cession de biens du débiteur ou encore en faisant usage d'une lettre royale de répit. La voie la plus courante était celle de la négociation qui aboutissait à un échelonnement du paiement de la dette qui pouvait être accompagné d'une véritable libération au seulement d'un élargissement, un passage dans le système de la prison « ouverte », jusqu'au règlement total de la dette.

Au terme de cette passionnante étude, on peut finalement se satisfaire que la focalisation des historiens et des juristes sur la seule doctrine juridique au détriment des pratiques judiciaires ait eu pour conséquence de laisser si longtemps dans l'ombre la question de la prison pour dette. Cela a permis à Julie Claustre de construire son objet d'étude à la croisée de l'histoire du droit et d'une histoire économique qui s'est récemment profondément renouvelée pour finalement nous livrer un travail admirable aussi bien du point de vue de la méthode qu'en termes de maturité de réflexion.

Valérie THEIS

Denis LÉVY WILLARD, *Le Livre dans la société juive médiévale de la France du Nord*, Paris, Éditions du Cerf (*Nouvelle Gallia Judaica, 3*), 2008, 213 p.

Le titre ne reflète qu'imparfaitement l'importance de cette étude qui, loin d'être limitée au nord de la France, embrasse l'aire ashkénaze (France du Nord et Allemagne, mais sans aborder l'Angleterre) et abonde d'exemples issus du monde sépharade (Provence, Péninsule ibérique) et d'Italie, voire de la Méditerranée orientale (*Genizah* du Caire notamment). Malgré l'estimation élevée de témoins conservés dans les bibliothèques actuelles (plusieurs dizaines de milliers de manuscrits ou fragments de manuscrits ont survécu aux destructions naturelles, aux confiscations et aux persécutions), les codex ne livrent dans les colophons ou les pages de garde que des données fragmentaires sur le scribe et le lieu de la copie, le nom d'un possesseur ou les conditions d'un achat, et ne peuvent suffire à retracer l'histoire du livre hébreu entre le XIe et le XVe siècle. C'est donc à travers les textes eux-mêmes que D. Lévy Willard s'est livré à une enquête minutieuse quant aux usages de ces livres, leurs auteurs, leur commercialisation, leur prêt ou leur location, enfin leur disparition éventuelle : les informations tirées des commentaires bibliques et de la littérature talmudique ont été enrichies par le dépouillement des *responsa* des principaux décisionnaires, tel Meïr de Rothenbourg (vers 1212-1293), et ce malgré les limites du genre (p. 14-16).

D. Lévy-Willard a réservé en appendice la présentation des principaux auteurs étudiés et de leurs œuvres (p. 177-189).

Ce n'est que tardivement par rapport au monde chrétien que le codex est entré en usage dans les communautés juives, longtemps attachées exclusivement au rouleau, support du livre sacré par excellence, le *Sefer Torah*, et qui est resté aussi celui, privilégié, du livre d'Esther. Mentionnés dès le IXe siècle en Orient, les premiers codex hébreux ont été fabriqués en Europe à partir du XIe siècle (Italie) et du XIIe siècle (France, Allemagne et Espagne) et leur production a augmenté jusqu'au XVe siècle, pendant lequel a été produite la moitié des manuscrits aujourd'hui connus, jusqu'à l'apparition des premiers livres imprimés. La fabrication du livre hébreu est envisagée, au-delà des aspects matériels (supports, encre, ponctuation, mise en page et décoration) déjà bien étudiés par Colette Sirat, Malachi Beit-Arié ou Bezalel Narkiss [5], dans toute sa dimension socio-économique : contrairement au mode de production développé en milieu chrétien, les livres hébreux ne sont généralement pas fabriqués dans des ateliers, mais sont réalisés à la commande. Le travail valorisé des scribes (p. 80-121), professionnels ou occasionnels, qui furent exceptionnellement des femmes, est vraisemblablement une activité individuelle, les scribes copiant le plus souvent pour leur usage personnel. D. Lévy Willard confirme que, contrairement à l'idée répandue selon laquelle l'interdit des représentations figurées aurait amené les juifs à confier l'illustration de leurs livres à des artistes chrétiens, nombreux sont les juifs ayant contribué à la décoration des manuscrits hébraïques, sous forme de dessins zoomorphes ou de micrographies, les scribes étant parfois capables de réaliser eux-mêmes la décoration.

Auteur, rédacteur, copiste... : esquisser leurs figures permet à D. Lévy Willard de proposer une typologie des textes composés et lus dans la société juive. Si la littérature religieuse, en particulier la Bible et le Talmud et leurs commentaires, les rituels de prières ou les livres de préceptes occupent dans toutes les communautés une place prépondérante, la traduction d'œuvres contemporaines en hébreu ou la rédaction d'œuvres historiques sont restées marginales. D. Lévy Willard rappelle la méfiance des communautés ashkénazes à l'égard de la littérature profane, alors que les communautés de l'Europe méditerranéenne ont toujours accordé beaucoup d'importance aux écrits philosophiques et scientifiques. De fait, les livres ont circulé en milieu juif, car ils étaient destinés avant tout à la prière et à l'étude. Celle-ci, particulièrement valorisée dans la société juive, est instituée en véritable obligation religieuse pour chaque homme : contrairement au milieu chrétien environnant, l'accès à l'éducation est généralisé au sein des communautés, dans tous les milieux sociaux et, dans une moindre mesure, également parmi les femmes. Or le coût de fabrication des livres a sans doute été un obstacle majeur à leur acquisition par les moins fortunés et la constitution de bibliothèques, dont les plus importantes ont pu compter plus d'une centaine d'ouvrages, est restée le privilège de quelques lettrés, en particulier dans les centres d'études. Dans de telles conditions, les rabbins ont pu envisager le prêt et la location de livres avec prudence, en raison des risques de perte ou de dégradation, et les synagogues ont joué le rôle de bibliothèques publiques en mettant à disposition des membres de la communauté qui le souhaitaient les ouvrages qu'elles conservaient.

5. C. SIRAT, *Du scribe au livre : les manuscrits hébreux au Moyen Âge*, Paris, 1994 ; M. BEIT-ARIÉ, *Hebrew Manuscripts of East and West Toward a Comparative Codicology*, Londres, 1992 ; B. NARKIS, *Hebrew Illuminated Manuscripts*, Jérusalem, Keter Publishing House, 1960.

Les relations étroites existant entre les communautés, aussi bien dans les mondes ashkénaze et sépharade, qu'entre le nord et le sud de l'Europe, ont permis la diffusion rapide des textes et la circulation des livres, ainsi que leur pérennité et leur survie dans les périodes de persécution ou d'exil. Malgré tout, l'impression de pénurie d'ouvrages est récurrente dans les milieux juifs tout au long du Moyen Âge et D. Lévy Willard tente de la nuancer, malgré l'absence de données quantitatives, par une approche de la destination des ouvrages, en fonction de leur contenu : il n'est pas exclu, ainsi, que les familles aient pu posséder un ou deux livres, au moins la *Haggada*, rituel des deux premiers soirs de la Pâque célébré, non pas à la synagogue, mais au sein de la maison familiale. Car, comme le remarque à plusieurs reprises D. Lévy Willard, le livre a un caractère « quasi sacré » (p. 59) dans le monde juif, objet fréquemment comparé à l'homme, et qui, comme ce dernier, est enterré au soir de sa vie. Le *Sefer Hassidim*, livre des piétistes allemands de la fin du XIIe et du début du XIIIe siècle, recommande aussi, en cas d'incendie, certes de sauver d'abord les hommes, mais de mettre à l'abri, aussitôt après, leurs livres.

L'ampleur des thèmes abordés par D. Lévy Willard, dont chacun pourrait être l'objet d'une monographie, fait de cet ouvrage, malgré quelques imprécisions d'un chapitre à l'autre et la qualité inégale des vingt-quatre illustrations retenues, un précieux ouvrage de référence pour appréhender la culture des sociétés juives médiévales.

Danièle SANSY

LIVRES REÇUS

ANDENMATTEN Bernard, CHÈNE Catherine, OSTORERO Martine, PIBIRI Èva éd., *Mémoires de cours. Études offertes à Agostino Paravicini Bagliani par ses collègues et élèves de l'université de Lausanne* (Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale – 48), Lausanne, Université de Lausanne, 2008.

BIOLZI Roberto, *« Avec le fer et la flamme ». La guerre entre la Savoie et Fribourg (1447/1448)* (Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale – 49), Lausanne, Université de Lausanne, 2009.

BLONDEAU Chrystèle, *Un conquérant pour quatre ducs. Alexandre le Grand à la cour de Bourgogne* (Collection l'art et l'essai), Paris, CTHS-INHA, 2009.

BORGHESE Gian Luca, *Carlo I d'Angio e il Mediterraneo. Politica, diplomazia e commercio internazionale prima dei vespri* (Collection de l'École française de Rome – 411), Rome, École française de Rome, 2008.

BOUET Pierre, DESBORDES Olivier éd., *Chroniques latines du Mont Saint-Michel (IXe-XIIe s.). Les manuscrits du Mont Saint-Michel : textes fondateurs* I (Collection Fontes et paginae), Caen, Presses Universitaires de Caen, 2009.

BRUNEL Ghislain et BRUNET Serge éd., *Les Luttes anti-seigneuriales dans l'Europe médiévale et moderne, Actes des XXIXe journées internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran (5 et 6 oct. 2007)*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2009.

CINATO Franck et SURPRENANT André éd., *Le Livre de l'art du combat.* Liber de arte dimicatoria, Paris, CNRS Éditions, 2009.

COLUCCI Silvia, *Vanitas e apoteosi per un corpus degli apparati effimeri funerari a Siena*, Sienne, Accademia senese degli Intronati, 2009.

COMBA Rinaldo, GRILLO Paolo, *Santa Maria di Casanova. Un'abbazia cistercense fra i marchesi di Saluzzo e il mondo dei comuni*, Cuneo, Società per gli Studi Storici della provincia di Cuneo, 2006.

COUDERC-BARRAUD Hélène, *La Violence, l'ordre et la paix. Résoudre les conflits en Gascogne du XIe siècle au début du XIIIe siècle*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2008.

D'AMICO Juan Carlos, *Le Mythe impérial et l'allégorie de Rome. Entre Saint-Empire, Papauté et Commune* (Cahiers de Transalpina), Caen, Presses Universitaires de Caen, 2009.

DEPLAIGNE Valérie, *L'Héritage de Marie de La Roche-Guyon. Un conflit entre deux nobles lignages normands à la fin du Moyen Âge* (Collection Mnémosyne), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

Famille et parenté dans la vie religieuse du midi (XIIe-XVe s.), Cahiers de Fanjeaux 43 (Collection d'histoire religieuse du Midi au Moyen Âge), Toulouse, Privat, 2008.

François d'Assise vu par les compagnons, texte révisé par François DELMAS-GOYON, introduction et traduction par Jacques DALARUN (Collection Sources Franciscaines), Paris, Éditions Franciscaines, Cerf, 2009.

GAUVARD Claude éd., *L'Enquête au Moyen Âge* (Collection de l'École française de Rome – 399), Rome, École française de Rome, 2008.

GIOANNI Stéphane et GRÉVIN Benoît éd., *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales : textes et représentations, VIe-XIVe siècle* (Collection de l'École française de Rome – 405), Rome, École française de Rome, 2009.

GREEN Monica H., *Making Women's Medicine Masculine. The Rise of Male Authority in Pre-Modern Gynaecology*, New York, Oxford University Press, 2008.

GRÉVIN Benoît, *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIIIe-XVe s.)* (BEFAR – 339), Rome, École Française de Rome, 2008.

GUILLAUME DE SAINT-PAIR, *Le Roman du Mont Saint-Michel (XIIe s.). Les manuscrits du Mont Saint-Michel : textes fondateurs-II*, édité par Catherine BOUGY, en co-édition avec le Scriptorial d'Avranches (Collection Fontes et paginae), Caen, Presses Universitaires de Caen, 2009.

GUIZARD-DUCHAMP Fabrice, *Les Terres du sauvage dans le monde franc (IVe-IXe s.)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

JEAN GOBI L'ANCIEN, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, introduction et traduction de Jacqueline SCLAFER (Lire le Moyen Âge-IRHT), Paris, CNRS, 2009.

KAPPLER Claire, THIOLIER-MÉJEAN Suzanne, *Le Plurilinguisme au Moyen-Âge, Orient-Occident, de Babel à la langue Une* (Collection Méditerranée médiévale), Paris, L'Harmattan, 2009.

MASSON Xavier, *Une voix dominicaine dans la cité. Le comportement exemplaire du chrétien dans l'Italie du Trecento d'après le recueil de sermons de Nicoluccio di Ascoli*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

MAZZOLI-GUINTARD Christine, *Madrid, petite ville de l'Islam médiéval (IXe-XXIe s.)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

PERSI Viviana éd., *Il registro del notaio senese Ugolino di Giunta « Parisinus Latinus 4725 » (1283-1287) : alle origini dell'archivio della Casa della misericordia di Siena*, Sienne, Accademia senese degli Intronati, 2008.

REBILLARD Éric, *The Care of the Dead in Late Antiquity*, traduit par Elizabeth TRAPNELL RAWLINGS et Jeanine ROUTIER-PUCCI, Londres, Cornell University Press, 2009.

RIVARD Derek A, *Blessing the World : Ritual and Lay Piety in Medieval Religion*, Washington, Catholic University of America Press, 2008.

ROBLIN Vincent, *Recueil des actes des vicomtes de Limoges* (Collection Hautes Études médiévales et modernes – 95), Genève, Droz, 2009.

« Rome des quartiers » : des Vici aux Rioni. Cadres institutionnels, pratiques sociales, et requalifications entre Antiquité et époque moderne, Actes du colloque international de la Sorbonne (20-21 mai 2005) organisé par Institutions et Mentalité (EA 3548), l'EHESS (UMR 8558), l'UMR 5189, Paris, De Boccard, 2008.

ROSÉ Isabelle, *Construire une société seigneuriale ; itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IXe s.-milieu du Xe s.)*, Turnhout, CNRS et Brepols, 2008.

SETTIA Aldo A., *« Erme Torri » : simboli di potere fra città e campagna*, Cuneo, Società per gli Studi Storici, Archeologici ed Artistici della provincia di Cuneo, 2007.

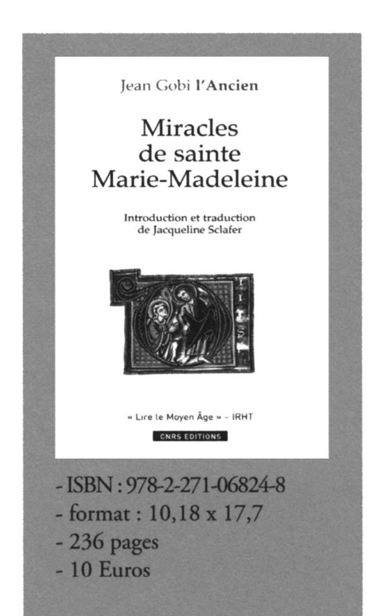
TASINI Gionata éd., *Le carte Monselicesi del monastero di S. Zaccaria di Venezia (1183-1256)* (collana Fonti per la storia della Terraferma veneta – 25), Rome, Viella, 2009.

TOLAN John, *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge. Cultures en conflit et en convergence*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

TURA Adolfo, *Fra Giocondo et les textes français de géométrie pratique*, Genève, Droz, 2008.

WETZEL René, FLÜCKIGER Fabrice éd., *Au-delà de l'illustration. Textes et image au Moyen Âge. Approches méthodologiques et pratiques*, Zurich, Chronos, 2009.

Collection
Lire le Moyen-Age
chez CNRS Editions



- ISBN : 978-2-271-06824-8
- format : 10,18 x 17,7
- 236 pages
- 10 Euros

Permettre une connaissance privilégiée des textes médiévaux originels en français moderne, c'est l'ambition de CNRS Editions, avec la nouvelle collection de poche *Lire le Moyen Age* de l'Institut de recherche et d'histoire des textes (IRHT). Le premier ouvrage de la collection est un recueil de miracles datant du début du XIVe siècle, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, (introduction et traduction de Jacqueline Scalfer), de Jean Gobi l'Ancien, second prieur du couvent de Saint-Maximin. Il est paru en mars 2009.

La collection *Lire le Moyen Age* est l'aboutissement de notre collection bilingue (français – latin) *Sources d'Histoire Médiévale*, dont elle reprend des textes dans leur intégralité, ou sous la forme de morceaux choisis.

Le lecteur y découvrira un large panel de textes médiévaux. A paraître :

- Des textes sur les hérésies, dont celui de Bernard Gui, *Le livre des sentences de l'Inquisiteur (*1308-1323), dont la sortie est prévue début 2010.

- Des récits de voyages, notamment celui d'Anselmo Adorno (*Itinéraire d'Anselmo Adorno en terre sainte*, 1470-1471).

- Des chroniques historiques, comme celles d'Alain Bouchart (*Croniques de Bretaigne*, 1514).

CNRS EDITIONS



15 rue Malebranche 75005 Paris
Tél : 01 53 10 27 00 - Fax : 01 53 10 27 27
Mail : cnrseditions@cnrseditions.fr - www.cnrseditions.fr

11 À l'école de la lettre (1986) – 10,00 €
12 Tous les chemins mènent à Byzance. Études dédiées à Michel Mollat (1987) – 10,00 €
14 La culture sur le marché (1988) – 10,00 €
15 Le premier Moyen Âge (1988) – 10,00 €
16/17 Plantes, mets et mots : dialogues avec A.-G. Haudricourt (1989) – 10,00 €
18 Espaces du Moyen Âge (1990) – 10,00 €
19 Liens de famille. Vivre et choisir sa parenté (1990) – 10,00 €
20 Sagas et chroniques du Nord (1991) – 10,00 €
21 L'an mil : rythmes et acteurs d'une croissance (1991) – 10,00 €
22/23 Pour l'image (1992) – 10,00 €
24 La renommée (1993) – 10,00 €
25 La voix et l'écriture (1993) – 10,00 €
26 Savoirs d'anciens (1994) – 10,00 €
27 Du bon usage de la souffrance (1994) – 10,00 €
28 Le choix de la solitude (1995) – 10,00 €
30 Les dépendances au travail (1996) – 10,00 €
31 La mort des grands (1996) – 10,00 €
32 Voix et signes (1997) – 15,00 €
33 Cultures et nourritures de l'Occident musulman (1997) – 15,00 €
34 Hommes de pouvoir : individu et politique au temps de Saint-Louis (1998) – 15,00 €
35 L'adoption : droits et pratiques (1998) – 15,00 €
36 Le fleuve (1999) – 15,00 €
37 L'an mil en 2000 (1999) – 15,00 €
39 Techniques : les paris de l'innovation (2000) – 15,00 €
40 Rome des jubilés (2001) – 15,00 €
41 La rouelle et la croix (2001) – 15,00 €
42 Le latin dans le texte (2002) – 15,00 €
43 Le bain : espaces et pratiques (2002) – 15,00 €
45 Grammaire du vulgaire. Normes et variations de la langue française (2003) – 15,00 €
46 Éthique et pratiques médicales (2004) – 15,00 €
47 Îles du Moyen Âge (2004) – 15,00 €
48 Princes et princesses à la fin du Moyen Âge (2005) – 15,00 €
50 Sociétés nordiques en politique (XIIe-XVe s.) (2006) – 17,00 €
51 L'Occident sur ses marges (VIe-Xe s.). Formes et techniques de l'intégration (2006) – 17,00 €
52 Le livre de science, du copiste à l'imprimeur (2007) – 17,00 €
53 La nature en partage. Connaître et exploiter les ressources naturelles (2007) – 17,00 €
54 Frères et sœurs (2008) – 17,00 €
55 Usages de la Bible. Interprétations et lectures sociales (2008) – 17,00 €
56 Pratiques de l'écrit (VIe-XIIIe siècle) (2009) – 17,00 €

Vente également en librairie et sur www.puv-univ-paris8.fr

Bon de commande

A retourner à **Presses Universitaires de Vincennes – Revues – Université Paris 8 – 2, rue de la liberté – 93526 Saint-Denis cedex**
Téléphone : +33 (0)1.49.40.67.50 – E-mail : puv.revues@univ-paris8.fr

Je m'abonne à ***Médiévales***

	Prix unitaire TTC	Quantité	Total
◊ Un an, 2 numéros au prix de **33,20 €** au lieu de 40 € (prix au numéro)			
◊ Deux ans, 4 numéros au prix de **59,60 €** au lieu de 80 € (prix au numéro)			
•Total abonnement (A)			...........€

Tarifs applicables uniquement en France métropolitaine. Autres destinations : nous consulter

Je commande les numéros suivants (voir liste ci-joint) :

◊			
◊			
◊			
◊			
◊			
◊			
◊			
◊			
Sous total ouvrages			...........€
Frais d'envoi **(sauf abonnements)** : France : + 3 € / UE + Suisse : + 7 € / DOM : + 8 € / TOM + Etranger hors UE : + 9 €			...........€
• Total ouvrages (B)			...........€

Montant total à payer (A+B) : ....€

ADRESSE DE LIVRAISON	ADRESSE DE FACTURATION (si différente de l'adresse de livraison)
Nom/Prénom	Nom/Prénom
Etablissement	Etablissement
Adresse	Adresse
Code postal	Code postal
Ville	Ville
Pays	Pays
e-mail	e-mail

MODE DE REGLEMENT

Règlement par carte bancaire No ________________________________
Date d'expiration ___________ Veuillez indiquez les trois derniers chiffres du no de votre carte _______

Règlement par chèque bancaire ou postal à l'ordre de : Régisseur de recettes PUV

Virement bancaire sur le compte PUV-Université Paris 8/RGFIN PARIS-BOBIGNY TG
Code banque 10071 – code guichet 93000 – no de compte 00001001185 – clé RIB 65

Date **Signature** bdcmed

Je souhaite que les informations me concernant restent confidentielles et ne soient pas diffusées

COMPOGRAVURE
IMPRESSION, BROCHAGE



42540 ST-JUST-LA-PENDUE
JANVIER 2010
DÉPÔT LÉGAL 2010
N° 200910.0387



IMPRIMÉ EN FRANCE

MÉDIÉVALES
Langue Textes Histoire

Abonnements :
Université Paris VIII – PUV *Médiévales* – 2, rue de la Liberté
93526 Saint-Denis Cedex 02
Tél. 01 49 40 67 88 – Fax 01 49 40 67 53
E-mail : puv@univ-paris8.fr
Web : http://www.puv-univ-paris8.org

Distribution :
SODIS – 128, avenue du Maréchal de Lattre-de-Tassigny
77403 Lagny-sur-Marne
Tél. 01 60 07 82 00 – Fax 01 64 30 32 27

Diffusion :
AFPU-Diffusion – c/o Presses du Septentrion
rue du Barreau – BP 199 – 59654 Villeneuve-d'Ascq Cedex
Tél. 03 20 41 66 95 – Fax 03 20 41 61 85

Coordonnée par :
Alban GAUTIER
Aude MAIREY

Langages politiques

NUMERO 57 • AUTOMNE 2009

5 Aude MAIREY — Les langages politiques au Moyen Âge (XIIe-XVe siècle) – Introduction

15 Xavier STORELLI — Les harangues de la bataille de l'Étendard (1138)

33 Catherine DANIEL — L'audience des prophéties de Merlin : entre rumeurs populaires et textes savants

53 Aude MAIREY — Qu'est-ce que le peuple ? Quelques réflexions sur la littérature politique anglaise de la fin du Moyen Âge

75 François FORONDA — Le conseil de Jéthro à Moïse : le rebond d'un fragment de théologie politique dans la rhétorique parlementaire castillane

93 Massimo DELLA MISERICORDIA — Principat, communauté et individu au bas Moyen Âge. Cultures politiques dans l'État de Milan

ESSAIS ET RECHERCHES

113 Séverine LEPAPE — L'Arbre de Jessé : une image de l'Immaculée Conception ?

137 Lidia AMOR — Droit canon et littérature chevaleresque : l'image du *rex inutilis* dans le roman de *Cleriadus et Meliadice*

POINT DE VUE

151 Étienne ANHEIM — Le nom Machiavel

PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES

ISSN 0751-2708
ISBN 978-2-84292-241-2

9 782842 922412

PRIX : 17 €